Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XXV
E
9
NAPOLI

Digitized by Google

Digitized by Google

XXV
8.
9

Digitized by Google

PHILOSOPHIA MORALIS
IN TRES LIBROS DIVISA.

IN QVA MORALES QVÆ AD integritatem Philoſophici Carmelitarum excalceatorum Complutenſium curſus deſiderabantur quæſtiones diſputantur.

IVXTA EXIMIAM D. THOMÆ DOCTRInam methodumque quam prima ſecundæ idem Doctor Angelicus tenuit à prima vſque ad 67. quæſtionem.

AVTHORE R. P. BLASIO A CONCEPTIONE,
Carmelita Excalceato.

LVTETIÆ PARISIORVM,
Sumptibus DIONYSII THIERRY viâ Iacobeâ, ſub ſigno S. Dionyſij.

M. DC. XLVII.
Cum Priuilegio Regis & Approbatione Doctorum.

Digitized by Google

SERENISSIMO PRINCIPI, SAPIENTISSIMOQVE

PACIS ARBITRO.

D·HENRICO D'ORLEANS.

D'VCI DE LONGVEVILLE, PARI Franciæ, Supremo Neocaſtri apud Heluetios Comiti, Normanniæ Proregi, &c.

TORRENS cum irruit, obruit (*Sereniſſime Princeps*) *dumque rapide elabitur totus, rapit ſecum omnia, ſicca poſt ſe deſerens quæ humida contexuit dum abiret. Hæc ſunt Altitudinis tuæ in* Car*meliticum noſtrum montem beneficia, tam alta vt irruant, tam ampla vt obruant totum. Labuntur quidem à te, ſed à nobis elabuntur nuſquam, acceptaque tenacius inhærent memoriæ, quo abundant frequentiora, & ampliora redundant. Nolim ea quæ omnibus nobis communia ſunt recenſere; primum illum ad gallias ingreſſum quem fecere tui, vt nec vlla exinde domus ex noſtris, à te non incæperit, cùm cæpit in ſanguine tuo omnium prima. Munia cenſeo alia, ſentioque, quorum quotidianus vſus & propria recolit, dum colit perpetua, tegunt nos omnes, domum hanc, quam tu fundaſti Rothomagenſem firmando, contegunt, veſtitu ornando ſingulos, victum denique ſuggerunt nobis, & omnia, quia cum prior ſis in ſubminiſtrantibus plerſque, atque copioſior, & omnium auctor es &* Caput, *& ſummus præ cæteris elargitor.*

Siccos non deſerunt nos, fateor, cum torrentis aquarum inſtar altera irruant aliis, nouaque prioribus continuo iuncta atque ſuperaddita, Carmelitici montis noſtri Rothomagenſis apicem nuſquam deſerant, inundent ſemper copioſius. Quidni itaque torrens ille tuus exundans, cuncta noſtra ad te referat rapiatque? Quidni Altitudini tuæ ſubijciat Ethica hæc noſtra de Carmelo tuo Rothomagenſi prodeuntia, in quo & concepta & efficta & efformata? Certe dum illa aliquid noſtri ad te ferunt, referunt tua, & cum accuratius inſpexeris, ad te deferunt temetipſum, ſpeciem enim ferunt & exprimunt tuam. Benigna igitur fronte moralia hæc noſtra ſuſcipe, oculatius reſpice, perlege attentius, ex tuo enim illuceſcunt vultu.

Magnanimum imprimis deſcribunt virum; tu vero vir animo te ipſo maior; qui inter tot præſentis mortis pericula impauidus, innumeris quibus Dux eras, altum vſque adeo dederis animum, vt & Burgundis tremorem, & pauorem Italis, & terrorem imperio, & Confœderatis hoſtili vndequaque manu cinctis, libertatem contuleris. Indomitum exhibent, indomitus cunctos domuiſti Galliarum hoſtes, cum noſtris prælres, vexillis ſub Regiis, Liliatis in ſignis. Verum quia mens parca, fit arca minor, qua nummus ipſe reconditur, opibus magnum Ethica noſtra protendunt virum, non quas vni obſignet arcæ atque commendet, ne animum coerceant, ſed ſingulis conſignet, quo faciant ampliorem & verè magnificum. Ego autem tuum non auſim nominare quidquam, quem cauſa Dei atque publica prodigum veluti fecerit, qui tot ampliſſimas copias, tuis profuderis copiis, vt quibus animo præeſſe debueras, non deeſſes in tuo. Deficit vero tum in mente cum in donis quem non perfecerit prudentia; vel ad ſe, ſi ſolus eſt: tum ad domeſticos, ſi pater familias: ſi Dux, ad cohortes: ad ſubditos, ſi Princeps; vt quos Regit Imperio, virtute moderetur & legibus; ne quid plus, minuſue, & condonet ſibi, donet autem aliis, vel exigat plus æquo. Bene optimè, ſic te ipſum mode-

raris, vt nullum vmquam excedas modum, modus ipſe cunctis factus in familia; Bellanti quoque ſic prouides cuilibet, vt totus videaris in vno, qui elucesin ſingulis; Subditos, tam bonos bene Regis, quam reos ſeuerè corrigis: verus vbique & Dux & Princeps. Talem demonſtrant Ethica hæc, quales vultus agnoſcimus tuos. Sapientiam denique vehunt, vt illam euehant magis, cum in beatitudine proponant altiſſimam. Hæc tua eſt, Princeps ſapientiſſime, Salomonis ſapientia, ad cuius ſplendorem obſtupeſcens Regina, non Saba, ſed Galliarum noſtrarum Chriſtianiſſima, toti quodammodo prælatam regno, belli arbitram & pacis A. tuam fecit atque conſtituit; vt quam ſupra exemplum venerantur Galli, exteris in nationibus poneret admirandam. Mirari ſi quidem valent, rimari autem nec præſumunt coarbitri tui, diuina illa quæ quotidie ex ore tuo excipiunt auribus ſuis, oracula; ſtupent ad conſilia, quæ tam diſſita ſceptra concilient, quibus firmetur in perpetuum æterno pacis fœdere gens Chriſtiana. Annue igitur, riuulos hos morales admitte, qui ad te tuo de torrente redeunt: tam ornati ex ſpecie, quam meritis onerati. Nihil charius nobis te ipſo, quod tibi rependamus, donec ſe tibi tuiſque, pro meliori mercede Deus reddiderit, quod ſperat, quod enixè poſtulat cum ſuis.

Altitudinis ſuæ.

In Carmelo ſuo Rothomagenſi,
die prima Ianuarij 1647.

Humillimus in Chriſto Seruus Fr.
Blaſius à Conceptione Carm.
Excalceatus indig.

TABVLA
DISPVTATIONVM ET QVÆSTIONVM, QVÆ IN HAC MORALI PHILOSOPHIA CONTINENTVR.

DIſputatio I. *Procœmialis Philoſophiæ Moralis.* fol. 1
Quæſtio I. *De obiecto & neceſſitate Moralis Philoſophiæ.* fol. 1
Quæſtio II. *Vtrum Philoſophia Moralis ſit ſcientia & vtrum ſit idem atque prudentia.* fol. 6
Generalis Philoſophiæ huius Moralis in tres libros diuiſio. fol. 10
Liber primus de vltimo fine hominis ſeu beatitudine ipſius. fol. 11
DIſputatio II. *De vltimo fine actionum humanarum.* fol. 12
Quæſtio I. *Vtrum actionum humanarum detur vltimus aliquis finis.* fol. 12
Quæſtio II. *Vtrum ratio finis, finibus intermediis competat, & non ſolum vltimo.* fol. 16
Quæſtio III. *Vtrum finis exerceat Rationem finis non ſolum circa actum electionis, ſed etiã circa actum intentionis.* fol. 18
Quæſtio IV. *Vtrum actum electionis circa media debeat neceſſario præcedere, vel tempore vel natura actus intentionis circa finem.* fol. 19
Quæſtio V. *Vtrum Deus ſit vltimus ille finis actionum humanarum.* fol. 21
Quæſtio VI. *Vtrum Peccator per peccatum mortale conſtituat moraliter vltimum ſuum finem in creatura.* fol. 24
Quæſtio VII. *Vtrum peccator conſtituat per peccatum veniale vltimum finem in creatura.* 33
Quæſtio VIII. *Vtrum poſſit aliquis ſimul duos vltimos fines habere.* fol. 41
DIſputatio III. *De Beatitudine obiectiua.* fol. 44
Quæſtio vnica. *Vtrum beatitudo obiectiua in aliquo creato eſſentialiter conſiſtat.* fol. 44
DIſputatio IV. *De Beatitudine formali.* fol. 51
Quæſtio I. *Vtrum beatitudo formalis patriæ conſiſtat eſſentialiter, in illapſu Dei in animæ*

ſubſtantiam. fol. 51

Quæſtio II. *Vtrum formalis beatitudo conſiſtat eſſentialiter in actu intellectus an in actu voluntatis.* fol. 58

Quæſtio III. *De Requiſitis ad Beatitudinem.* fol. 71

Quæſtio IV. *Vtrum ſupernaturalis beatitudo viæ conſiſtat in actu intellectus an in actu voluntatis.* fol. 94

Quæſtio V. *Vtrum beatitudo naturalis cõſiſtat in actu intellectus an voluntatis.* fol. 100

Diſputatio V. *De Vltima hominis infœlicitate atque miſeria.* fol. 104

Quæſtio I. *Vtrum detur vltima hominis in fœlicitas atque miſeria.* fol. 104

Quæſtio II. *In quo conſiſtat vltima hominis infœlicitas atque miſeria.* fol. 108

Quæſtio III. *Vtrum in fœlicitas alterius vitæ ſit interminabilis & perpetua.* fol. 113

Quæſtio IV. *De Pœna damni ſeu de dolore reſultante in voluntate ex infœlicitate vltima.* fol. 120

Quæſtio V. *De Pœna ſenſus in fœlicitatem vltimam conſequente.* fol. 122

Quæſtio VI: *Quomodo ignis inferni animas ſeparatas damnatorum torquebit* fol. 123

Liber II. *De actionibus humanis ſecundum ſe.* fol. 127

Diuiſio huius Libri. fol. 127

Diſputatio VI. *De voluntario.* fol. 128

Quæſtio I. *Quid ſit voluntarium.* fol. 128

Quæſtio II. *Vtrum voluntarium conueniat brutis.* fol. 131

Quæſtio III. *Vtrum voluntarium reperiatur in omni actu libero etiam in omiſſione.* fol. 134.

Quæſtio IV. *Vtrum Voluntarium perfectum ſit ſolum in actu libero, an etiam in neceſſario.* fol. 138

Diſputatio VII. *De Inuoluntario.* fol. 143

Quæſtio I. *Vtrum violentia poſſit inferri voluntati quantum ad actus elicitos ab ea, vel ceſſationem ab eis.* fol. 143

Quæſtio II. *Vtrum violentia poſſit inferri voluntati quoad actus aliarum potentiarum Imperatos ab ea.* fol. 153

Quæſtio III. *Vtrum violentia cauſet inuoluntarium.* fol. 156

Quæſtio IV. *Vtrum metus cauſet inuoluntarium ſeu vtrum quæ ex metu fiunt ſint inuoluntaria.* fol 159

Quæſtio V. *Vtrum illud quod fit ex metu ſit inuoluntarium ſecundum quid & per aliquem actum voluntatis directè elicitum & verſantem circa ipſum ſit tale.* fol. 165

Quæſtio VI. *Vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium.* 170

Quæſtio VII. *Vtrum ignoran-*

tia cauſet inuoluntarium. fol. 179

DIſputatio VIII. *De Libero. fol.* 190

Quæſtio I. *Quid ſit voluntatem eſſe liberam· reſpectu actus ſui.* fol.190

Quæſtio II. *Vtrum voluntas in prima volitione quæ eſt circa finem communem totius vitæ ſeu circa beatitudinem & bonum in communi, moueat ſe an à Deo potius moueatur, non ſolum vt cauſa vniuerſali ſed etiam vt particulari, fol.* 206

Quæſtio III. *Quomodo voluntas dependeat ab intellectu in ſuis actionibus, an in genere cauſæ efficiẽtiis, an in genere cauſe formalis ſolum.* fol. 215

DIſputatio IX. *De actibus voluntatis qui ſunt circa finem.* fol. 221

Quæſtio I. *Vtrum voluntas, ſeu ſimplex & primus voluntatis actus qui eſt velle ſit ita circa bonum vt circa malum eſſe non poſſit.* fol. 221

Quæſtio II. *Vtrum fruitio ſit ſolum finis vltimi,* fol. 227

Quæſtio III. *De Intentione, vtrum intentio ſit vltimi finis. fol.* 232

DIſputatio X. *De actibus voluntatis qui ſunt circa media ſeu circa ea quæ ſunt ad finem.* fol. 238

Quæſtio I. De *Electione, an ſit in intellectu vel voluntate.* fol. 238.

Quæſtio II. *Vtrum Electio ſit in brutis.* fol.242

Quæſtio III. *Reſpectu quorum ſit electio an finis vel mediorum.* fol. 247

Quæſtio IV. *De Conſilio.* 258

Quæſtio V· *De Conſenſu.* 261

Quæſtio VI. *De Vſu. fol.* 263

Quæſtio VII. *De Imperio.* 269

DIſputatio XI. *De actibus Imperatis.* fol. 282

Quæſtio vnica. *Quinam ſint actus quibus ratio ſeu voluntas Imperat.* fol. 282

DIputatio XII. *De bonitate & malitia actuum humanorum,* fol. 287

Quæſtio I. *In quo conſiſtat bonitas vel malitia actuum humanorum.* fol. 287

Quæſtio II. *Vtrum bonitas vel malitia actionis humanæ petatur ex obiecto.* fol. 306

Quæſtio III. *Vtrum actio humana ſumat bonitatem vel malitiam ex fine.* fol. 311

Quæſtio IV. *Vtrum bonitas vel malitia actus humani ex circumſtantiis petatur.* fol. 315

Quæſtio V. *Vtrum poſſit dari in indiuiduo actus humanus indifferens qui nec ſit bonus nec malus moraliter.* fol. 336

Quæſtio VI. *Vtrum bonitas voluntatis pendeat ex ratione & lege æterna.* fol. 343

Quæſtio VII. *Vtrum bonitas voluntatis humanæ pendeat ex*

conformitate ad voluntatem diuinam. fol. 351

Quæſtio VIII. *Vtrum actus exterior oddat aliquid bonitatis vel malitiæ ſupra actum exteriorem.* fol. 353

Quæſtio IX. *Vtrum actus humanus poſſit ſimul eſſe bonus & malus.* fol. 363

Quæſtio X. *Vtrum actus humanus, in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti.* fol. 368

Diſputatio XIII. *De Paſſionibus animæ.* 372

Quæſtio I. *Vtrum paſſio ſit actus appetitus ſenſitiui.* fol. 372

Quæſtio II. *Vtrum paſſio poſſit eſſe bona vel mala moraliter.* fol. 381

Liber III. *De Virtutibus.* 385

Diſputatio XIV. *De virtute in Communi.* fol. 386

Quæſtio I. *De virtutis definitione.* fol. 386

Quæſtio II. *De ſubiecto virtutis, an appetitus etiam ſenſitiuus poſſit eſſe illius ſubiectum.* 394

Quæſtio III. *De diſtinctione virtutum.* fol. 405

Quæſtio IV. *De medio virtutum.* fol. 408

Quæſtio V. *Vtrum virtutes morales connexionem habeant ad inuicem.* fol. 412

Diſputatio XV. *De virtutibus Cardinalibus in communi.* fol. 429

Quæſtio I. *Vtrum virtutes Cardinales ſint quatuor.* 429

Quæſtio II. *Vtrum virtutes morales conuenienter diuidantur, in Politicas, purgatorias, purgati animi exemplares.* 432

Diſputatio XVI. *De prudentia.* fol. 435

Quæſtio I. *Vtrum prudentia ſit virtus ſpecialis homini neceſſaria, & quodnam ſit eius ſubiectum.* fol. 435

Quæſtio II. *Vtrum prudentia particularis & monaſtica ſit diuiſa in diuerſas ſpecies.* 438

Quæſtio III. *Vtrum prudentia monaſtica ſeu particularis, & reſpectu boni proprij, ſit eadem ſpecie cum ea quæ ſe extendit ad bonum commune.* 445

Quæſtio IV. *Vtrum prudentia ſit virtus diſtincta ab Eubulia, ſyneſi & Gnome.* 447

Diſputatio XVII. *De Iuſtitia.* 454

Quæſtio I. *De Multiplici Iuris diuiſione, & quid ſit ius.* 454

Quæſtio II. *De Definitione Iuſtitiæ.* fol. 459

Quæſtio III. *de Diuiſioni Iuſtitiæ.* fol. 461

Quæſtio IV. *An Iuſtitia diſtributiua & commutatiua ſint duæ ſpecies Iuſtitiæ particularis, & quomodo in eis medium reperiatur.* fol. 469

Quæſtio V. *De virtutibus iuſtitiæ annexis.* 472

Diſputatio XVIII. *de Fortitudine.* 474

Digitized by Google

Quæſtio I. *Vtrum fortitudo ſit virtus ſpecialis & circa quæ ſit.* *fol.* 474

Quæſtio II. *de Partibus Fortitudinis.* *fol.* 478

Diſputatio XIX. *De Temperantia.* *fol.* 482

Quæſtio I. *Vtrum Temperantia ſit delectationum tactus virtus moderatiua.* *fol.* 482

Quæſtio II. *De Partibus Temperantiæ.* *fol.* 485



PERMISSIO ORDINIS.

FRATER Eugenius à Sancto Benedicto Præpoſitus Generalis Fratrum Carmelitarum Diſcalceatorum Congregationis Sancti Eliæ, Ordinis Beatiſſimæ Virginis Mariæ de Monte Carmelo, ac eiuſdem ſancti Montis Prior. Cum Philoſophiã Moralem à R. P. F. Blaſio à Cõceptione Priore Conuentus noſtri Rothomagenſis, cõpoſitam duo eiuſdẽ Congregationis Theologi recognouerint, & in lucẽ edi poſſe probauerint, facultatem cõcedimus vt typis mandetur, ſi iis, ad quos pertinebit, ita videbitur. In quorum fidem præſentes litteras manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus. Romæ in Conuentu noſtro ſanctæ Mariæ de Scala trigeſimo Iunij, 1646.

Frater Eugenius à S. Benedicto. Præpoſitus Generalis.

APPROBATIO.

FRater Ludouicus à Matre Dei Prouincialis Fratrum Carmelitarum Diſcalceatorum Prouinciæ Gallicæ, ſub titulo omnium Sanctorum. Viſa per nos licentia R. ad modum P. N. Eugenij a S. Benedicto Præpoſiti Generalis noſtræ Congregationis, qua facultatem concedit. R. P. Blaſio à Conceptione eiuſdem Congregationis Sacerdote profeſſo, ac Priore Conuentus Rothomagenſis typis mandandi Moralem Philoſophiam ab ipſo compoſitam, hanc perlectam & à peritis Theologis noſtri ordinis, approbatam imprimi permitto, in quorum fidem præſentes dedimus ſigillo noſtro munitas & propria manu ſubſcriptas, in Conuentu noſtro præfato Rothomogenſi die 13. Auguſti, anno reparatæ ſalutis 1646,

F. Ludouicus à Matre Dei Prouincialis.

NOs infra ſcripti fidem facimus ex commiſſione R. admodum P. noſtri Eugenij à ſancto Benedicto Generalis, legiſſe Philoſophiam Moralem à R. P Blaſio à Conceptione, Priore Conuentus noſtri Rothomagenſis & Theologiæ Lectore compoſitam, in qua nihil fidei aut bonis moribus contrarium reperimus, ſed omnia eis maxime conſentanea, doctrinæque Doctoris Angelici. Quapropter illam iudicamus omnibus Philoſophiæ ac Theologiæ ſtudioſis vtilem fore. Datum Pariſiis 1. Septembris 1646.

F. Melchior à Ieſu Carmelita Diſcalceatus Lector Theologiæ.

Frater Nicolaus à S. Catharina, Carmelita Diſcal. Lector Theologiæ.

APPROBATIO DOCTORVM SACRÆ *Facultatis Theologiæ Pariſienſis.*

NOs infra ſcripti Sacræ Facultatis Theologiæ Pariſienſis Doctores, teſtamur perlectum à nobis fuiſſe ſumma cum diligentia librum, cui titulus eſt, Philoſophia Moralis, Authore R. P. Blaſio à Conceptione, Carmelita Excalceato, in quo nihil repertum fuit repugnans Religioni Catholicæ, Apoſtolicæ, & Romanæ, quin imo tanta cum ſubtilitate & grauitate in eo difficultates omnes Ethicæ tractantur, vt iure putemus huius libri lectionem omnibus Philoſophis & Theologis, perutilem fore. Datum Pariſiis. die 16. Decemb. 1646.

D'l'Iſle Marinault,

Theliſes.

Digitized by Google

PRIVILEGE DV ROY.

LOVYS par la grace de Dieu Roy de France & de Nauarre. A nos amez & feaux Conſeillers les gens tenans nos Cours de Parlement Maiſtre des Requeſtes Ordinaire de noſtre Hoſtel, Baillifs, Senechaux, Preuoſts, ou leurs Lieutenans, & à tous nos autres Iuſticiers & Officiers qu'il appartiendra: SALVT, noſtre bien ame DENIS THIERRY, Libraire de noſtre bonne ville de Paris, nous à fait remonſtrer qu'il deſiretoit faire Imprimer vn Liure intitulé *Philoſophia Moralis, R. P. Blaſij Ordinis Carmelitarum diſcalceatorum.* Ce qu'il ne peut faire ſans auoir, Sur ce noſtre permiſſions, requerant icelle. A CES CAVSES, voulant traitter fauorablement ledit expoſant, luy auons permis & octroyé, permetrons & octroyons par ces preſentes, d'imprimer, faire imprimer, vendre & debiter ledit Liure, en tel volume & caractere que bon luy ſemblera pendant le temps & eſpace de dix ans, à compter du iour que ſera paracheue, la premiere impreſſion, ſans que pendant ledit temps aucuns Libraires n'y Imprimeurs le puiſſent imprimer, vendre & debiter, ſous quelque pretexte que ce ſoit, à peine de confiſcation des exemplaires qui ſe trouueront d'autre impreſſion que celle dudit expoſant, & de mil liures d'amande applicable vn tiers à nous, vn tiers aux pauures enfermez, & l'autre tiers audit expoſant, & de tous deſpens dommages & intereſts enuers luy, à la charge d'en mettre deux exemplaires en noſtre Bibliotheque, à preſent gardée au Conuent des Cordeliers de noſtre ville de Paris, auant que de l'expoſer en vente, à peine de nullité des preſentes SI VOVS mandons que de tout le contenu en ces preſentes, vous faciez iouyr & vſer plainement & paiſiblement ledit THIERRY., & ceux qui auront pouuoir de luy, ſans ſouffrir qui leur ſoit fait, mis ou donné aucun trouble ou empeſchement. Mandons au premier noſtre Huiſſier ou Sergent, ſur ce requis faire pour l'execution des preſentes, tous exploits neceſſaires ſans demander autre permiſſion, Nonobſtant oppoſitions ou appellations, Clameur de Haro Chartre Normande, priſe à party, & lettres à ce contraire, VOVLONS qu'en mettant au commencement ou à la fin, de chacun exemplaire ces preſentes, ou vn bref extraict, elles ſoient tenuës pour bien & deuëment ſignifiée. CAR TEL eſt noſtre plaiſir, donné à Paris le vingt-neufieſme iour d'Octobre l'an de grace mil ſix cens quarante ſix, & de noſtre regne le cinquieſme.

Par le Roy en ſon Conſeil. DENISOT.

Acheué d'imprimer pour la premiere fois le premier iour de Ianuier 1647.

Digitized by Google

AD LECTOREM PRO ERRATIS ADMONITIO.

INnumera fere Candide lector irrepſerunt errata ex authoris abſentia, & maximè ex ſumma Typographi incuria, & ideo non eſt mens omnia & ſingula percurrere, (Res enim eſſet prolixa nimis, lectorique faſtidioſa) ſed ſolum ea, quæ ſenſum obſcurum reddunt, vel etiam aliquando aduerſum atque omnino contrarium menti authoris ipſius. Omiſſis itaque pleriſque, quæ contra grammaticam, aliiſque, quæ facile ex primo aſpectu notari poterunt, cætera ſic corriges, aduertendo, quod littera. p. paginam, C. Colũnam, l. lineam indicat.

ERRATA.

PAg. 15. c. 1. l. 19. Vtrum, leg. Vllum c. 2. l. 11. proprius, leg. propius p. 20. c. 1. l. 13. poſt, quæſt. pone. 4. p. 24 c. 1. l. 12. ante finem, poſt, tamen, leg. in eum. p. 25. c. 1. l. 15. poſt, diſp. leg. 10. dub. 7. p. 41. c. 1. l. 8. poſt, per ſe, dele virgulam, & pone poſt ſecundo. l. penult. pro auertemur leg. auerſemur. p. 52. c. 1. l. penult. poſt, nuda, adde ſunt. c. 2. effectiuam, leg. affectiuam. l. 8. ante finem, communicata, leg. communicatæ. p. 59. c. 1. l. 13. ante, ratione, pone, alia. c. 2. l. 7. ante finem, loco, bonus, leg. bonum. p. 63. c. 1. l. 23. ante, amoris, pone, effectus. c. 2. l. 14. poſt, expreſſe, pone. 3. p. 64. c. 2. l. 14. poſt. 25. adde. 3. p. 68. c. 2. l. 15. valet, loco, vult, p. 70. c. 2. l. 19. ante finem, poſt, diſp. adde, vlt. p. 80. c. 2. l. 6. ante fin. poſt. intendit, adde. enim, & loco, ſolus, pone ſolum. p. 82. ſtabile, loco, habile. p. 94. c. 1. l. 9. ante finem, poſt, homo, adde, ſic. p. 133. c. 1. l. 6. violentum, leg. voluntarium. p. 178. c. 2. l. 17. ſpecificatiui, leg. ſpecificatiuo. p. 192. c. 2 l. 7. alium, leg. bonum. p. 202. c. 2. l. 26. poſt, actus, adde, ſimul l. 28. habent. leg. habet. p. 203. c. 1. l. 5. dele, vis. p. 212. c. 1. l. 15. poſt, quæſt. adde, 19. diſp. 58. ſect. 3. p. 219. c. 1. l. 9. poſt, vnicum, adde, eſt. p. 232. c. 1. l. 25. eos, loco, ea p. 235. c. 2. l. 21. bonitas, leg. bonitate p. 241. c. 2. l. 4. ante fin. ante poteſt, dele, non. p. 244. c. 2. l. 14. euidẽs, loco, eadem. p. 266. c. 1. l. 3. ante fin. actum, leg. vſum p. 271. c. 1. l. 12. ante fin. inclinationem, leg. intimationem. p. 320. c. 2. l. 16. ſicut, leg. ſint. p. 325. c. 2. l. penult. poſt, eſſentialem, adde, ordinem. p. 326. c. 2. l. 26. ante fin. &, leg. vt. p. 354. c. 2. l. 4. poſt malitiã, adde, habeat p. 356. c. 1. l. vlt. poſt, eius, adde, interiori. p. 360. c. 2. l. 26. interiora, leg. exteriora. p. 362. c. 1. l. 16. in potentiæ, leg. impotentia. p. 380. c. 2. l. 8. reſpondere, pro, repẽdere. p. 393. c. 2. l. 21. id etiã, loco, ſed etiã. l. 12. ante fin. prioris loco, peioris. p. 396. c. 2. l. vlt. &, leg. ergo p. 398. c. 1. l. 9. ante fin. &, leg. ex. p. 399. c. 2 l. 5. ante fin. determinatiuæ. leg. determinatũ & l. vlt. eſſe, loco, deeſſe. p. 406. c. 2. l. 9. ante fin. alia, loco, circa, & poſt, huiuſmodi adde, paſſiones, p. 407. c. 1. l. 22. poſt, concupiſcentia, adde, & ex concupiſcentia. p. 425. c. 1. l. 3. ante fin. quoad, loco, quod. ad p. 426. c. 2 l. 13. rectè, loco, certè. p. 437. c. 2. l. 20 operatiua, loco, opinatiua, p. 438. C. 1. l. 18. poſt, vera, adde, non. p. 439. c. 1. l. vlt. prouidentia, loco, prudentiæ. p. 451. c. 1. l. 19. aut, loco, antea, p. 452. c. 1. l. 5 ante finem, ſuperius, loco inferius, & linea ſeq. inferius, loco, ſuperius. p. 456. c. 2. l. 10. ante fin. occupatur, pro, accipitur. p. 473. c. 1. l. 13. obſcurum, loco, obfuturum.

Digitized by Google

PHILOSOPHIA MORALIS
IN TRES LIBROS DIVISA:

IN QVIBVS MORALES QVÆ ad Integritatem Philoſophici Carmelit. Excalceat. Complutenſ. Curſus deſiderabantur Quæſtiones diſputantantur.

IVXTA EXIMIAM ANGELICI DOctoris D. Thomæ, & ſcholæ eius Doctrinam

PROOEMIVM.

EVIRAT quidem in mente poſt Metaphiſices elucubrationem, quam paucis abhinc annis in lucem edidi, huic operi ſtatim manum admouere: ſed quia in ſtatu Religionis, non nobis nec voluntati noſtræ, ſed obedientiæ nati ſumus, variis diſtractus occupationibus, quod in votis fuerat citius complere non potui, nec potuiſſem adhuc, niſi otium mihi feciſſet aliquot menſium obedientia, ad opus iam dudum inchoatum perficiendum; quod certè ſatis libenter amplexatus ſum, vt multorum precibus qui id à me expetebant ſatisfacerem.

Non aliam profiteor in moralibus quam eam quam in Metaphiſicis profeſſus ſum, doctrinam: Carmelitarum enim hæc eſt Excalceatorum gloria, in omnibus tum Philoſophicis quam moralibus & Theologicis Doctorem & Ducem ſequi Angelum ſcholæ D. Thomam, & ad id teneri, vi profeſſionis ſuæ. Fœlix neceſſitas quæ ad meliora compellit.

Sicut autem doctrinam ita & methodum eiuſdem Angelici Doctoris ſequor, quam ipſe tenuit 1. 2. à prima quæſtione, vſque ad quæſtionem ſexageſimam ſextam, ità vt in hac Philoſophia Morali, commentatorem agere videar illius partis: quod certe ex profeſſo præſtiti, vt in vſum eſſet ſcholaſticis noſtris, quando tractatus de beatitudine, & de actibus humanis docebitur. Quod ſi accidat ſcripſiſſe aliquid ex in conſideratione minus conſonum rebus fidei, aut ſacris moribus, vel etiam doctrinæ Doctoris Angelici, illud omnino iterum atque iterum reiicio atque retracto: meque in omnibus Eccleſiæ, cuius me indignum filium profitior, ſubiicio.

DISPVTATIO

DISPVTATIO I.

PROOEMIALIS PHILOSOPHIÆ MORALIS.

NEceſſe eſt in omni ſcientia quæſtiones aliquas procemiales præmittere, vt in iis quaſi in communi & in confuſo præudeantur, & ante oculos proponantur ea, de quibus poſtea magis in particulari in progreſſu ſcientiæ agendum eſt, ideo in iis vt plurimum examinantur natura & qualitas ſcientiæ, eius neceſſitas, quod ſit eius obiectum, & alia huiuſmodi. Sit ergo.

QVÆSTIO PRIMA.

DE OBIECTO ET NECESSITATE MORALIS Philoſophiæ.

NEceſſitas cuiuſlibet rei ex eius natura, ex ratione ſpecificatiua, atque differentiali dignoſcitur, vnde cum in confeſſo ſit apud omnes, quod ſcientiæ & habitus ab obiectis ſpecificentur, vt Philoſophiæ Moralis aperiatur neceſſitas, congruum eſt omnino de eius obiecto prius inquirere; non eſt tamen quod multum in illa diſquiſitione immoremur, cum omnes Philoſophi Morales conueniant, obiectum Philoſophiæ Moralis eſſe actiones humanas, quatenus in ſuum, hoc eſt honeſtum finem dirigibiles: quod vt intelligas, notandum ex Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 1. art. 1. in C. quod actionum, quæ ab homine aguntur, illæ ſolæ propriè dicuntur humanæ, quæ ſunt propriæ hominis, in quantum eſt homo. Differt autem homo ab aliis

creaturis irrationabilibus in hoc, quod eſt ſuorum actuum Dominus. Vnde illæ ſolæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum homo eſt Dominus. Eſt autem homo Dominus ſuorum actuum, per rationem & voluntatem: Vnde & liberum arbitrium dicitur eſſe facultas rationis & voluntatis: illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt. Si quæ autem aliæ actiones homini conueniant; poſſunt quidem dici actiones hominis, ſed non propriè humanæ, cum non ſint hominis in quantum homo eſt. Idem repetit a. 3. eiuſdem quæſtionis, actiones igitur humanæ ſunt actiones hominis quatenus ab eius voluntate deliberata procedentes. Per deliberationem autem homo ſe ipſum mouet & dirigit in finem ex eodem ſancto doctore articul. ſecundo & finis ſiue obiectum voluntatis, actuumque humanorum eſt bonum, vt dicitur articul. 3. & ita obiectum Philoſophiæ moralis erunt actus humani ſeu actus hominis à voluntate eius deliberata procedentes, & in bonum ſeu honeſtum finem per deliberationem dirigibiles.

Concl. ſic explicata, eſt expreſſa Ariſt. 1. Eth. Lect. 1. apud Diu. Thom. vbi Angelicus Doctor ex quadruplici ordine, ad quem cõparatur ratio naturalis, habitus intellectus diuidit. Eſt enim ordo inquit, quem ratio non facit, ſed ſolum conſiderat, ſicut eſt ordo rerum naturalium. Et hunc ordinem conſiderat tam Phyſica, quam Metaphyſica. Alius eſt ordo quem ratio conſiderando facit in proprio actu, puta, cum ordinat conceptus ſuos ad inuicem & ſigna conceptuum, quæ ſunt voces ſignificatiuæ. Et hic ordo pertinet ad conſiderationem Logicæ, ſeu Philoſophiæ rationalis. Alius eſt ordo quem ratio facit in rebus exterioribus conſtitutis per rationem humanam. Et hic ordo pertinet ad artes mechanicas. Quartus tandem eſt ordo, quem ratio conſiderando facit in proprio actu voluntatis, & hic ordo pertinet ad Philoſophiæ Moralis conſiderationem.

Probatur ratione deſumpta ex ipſa denominatione Philoſophiæ Moralis. Moralis enim dicitur, ex eo quod mores reſpiciat: at mores pertinent ad actus humanos vt oſtẽdit Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 1. art. 3. in corpore ex D. Ambroſ. in præfat. ſuper lucam non procul à fine; vnde etiam virtutes quæ actus humanos in ordine ad honeſtum finem dirigunt: morales dicuntur? ergo.

2. Probatur illud quod per ſe conſideratur ab aliqua ſcientia & propter quod conſiderantur quæcumque conſiderantur ab ea, eſt obiectum per ſe illius ſcientiæ: Atqui actus humani quatenus in honeſtum finem dirigibiles per ſe conſiderantur à Philoſophia Morali, & cætera quæ conſiderantur ab ea, propter ipſos conſiderantur, & ad eos referuntur: Quicquid enim conſiderat Philoſophia Moralis, vel ſunt ipſimet actus humani, vt patebit ex ſecundo libro, vel eorum finis qualis eſt beatitudo, vt patebit ex primo libro, vel tandem eorum principia actiua, quales ſunt virtutes, vt ex tertio conſtabit. Ergo.

3. Probatur Philoſophia Moralis diuiditur ex Ariſt. 1 Polit. cap. 1. (vbi D. Th. Lect. 1. & 1. Eth c. 1. vbi quoque Diu. Thom. Lect. 1.)

in monaſticam, œconomicam & politicam: ſed tres iſtæ Philoſophiæ partes totæ verſantur circa directionem actuum humanorum in ordine ad finem honeſtum: Etenim actus humani, vel ſunt hominis in ordine ad ſe, & in ordine ad bonum proprium, ſecundum quod eſt quidam particularis homo, vel ſunt hominis in ordine ad alios conſiderati, quatenus animal eſt naturaliter ſociabile & pars communitatis plurium hominum, in vnum, ratione vnius boni conſentientium, atque conuenientium, hoc enim ſonat nomen ſocietatis ſeu communitatis humanæ teſte Ariſtot. 1. Polit. Lect. 1. apud D. Thom. ſed monaſtica dirigit actus humanos ſecundum primam conſiderationem. œconominica verò & Politica ſecundùm poſteriorem: ergo. Minor quoad primam partem euidens eſt, nam monaſtica quæ tanquam magis vtilis & neceſſaria decem integros Ethicorum Ariſtotelis libros complectitur, tota eſt in inſtructione actuum humanorum in ordine ad finem proprium hominis, felicitatem ſcilicet, eiuſque conſecutionem. Etenim in primo libro agit Ariſt. de vltimo hominis fine felicitate ſcilicet eius. In ſecundo de virtute in communi. In tertio poſtquam egit de quibuſdam principiis ad actus humanos neceſſariis, & de voluntario; & inuoluntario, de conſilio, & aliis, eodem libro incipit tractare de virtutibus quæ ſunt circa paſſiones vſque ad quintum librum, vbi agit de virtute iuſtitiæ quæ eſt circa operationes In ſexto agit de virtutibus intellectualibus, & maxime de prudentia. In ſeptimo de continentia, quæ eſt quoddam imperfectum in genere virtutis. In octauo de amicitia quæ in virtute fundatur ſicut quidam eius effectus. In nono de amicitiæ proprietatibus. Et tandem in vltimo de fine virtutis. Verum eſt tamen, quod cum homo ſit naturaliter animal ſociabile non potuit ita ſe continere Ariſt. in hac parte, vt aliquando non intermiſcuerit aliqua quæ ſpectant hominem conſideratum in ordine ad alios.

3. Secunda autem pars einſdem minoris prob. ſupponendo ex D. Thom. primo Eth Lect. 1. quod cum homo naturaliter ſit animal ſociabile, vtpote, qui indiget ad vitam ſuam multis, quæ ſibi ipſe ſolus præparare non poteſt, conſequens eſt quod naturaliter ſit pars alicuius multitudinis, per quam ſibi præſtetur auxilium ad bene viuendum, quo quidem auxilio indiget ad duo. Primo quidem ad ea quæ ſunt vitæ neceſſaria, ſine quibus vita præſens tranſigi non poteſt. Et adhoc auxiliatur homini domeſtica multitudo, cuius eſt pars. Nam quilibet homo à parentibus habet generationem & nutrimentum & diſciplinam, & ſimiliter ſinguli qui ſunt partes domeſticæ familiæ ſe inuicem iuuant ad neceſſaria vitæ. Alio modo iuuatur homo à multitudine, cuius eſt pars, ad vitæ ſufficientiam perfectam, ſcilicet vt homo non ſolum viuat, ſed etiam bene viuat, habens omnia, quæ ſibi ſufficiunt ad vitam. Et ſic homini auxiliatur multitudo ciuilis, cuius ipſe eſt pars, non ſolum quantum ad corporalia, prout ſcilicet in ciuitate multa ſunt artificia, ad quæ vna domus ſufficere non poteſt, ſed etiam quantum ad moralia, in quantum ſcilicet per publicā poteſtatem coercentur inſolentes iuue-

Digitized by Google

nes metu pœnæ, quos paterna monitio corrigere non valet.

Sed œconomica dirigit hominem in ordine ad domeſticam multitudinem ſeu familiam, quæ ſub eodem tecto viuit & in eadem domo ſecundum actus illos vitæ humanæ neceſſarios, ſicut ſunt veſci, calefieri, veſtiri, inſtitui & inſtrui ſecundum ea quæ ſunt neceſſaria homini, tam ſecundum corpus, quam ſecundum animam, vt patet ex Ariſt. 1. Polit. vbi totus eſt in hoc. Etenim poſtquam Capite 1. communitatem hominum diuiſit in quinque communitates. In communitatem perſonarum, vt maris & fœminæ, quæ ad liberorum ordinatur generationem. Domorum, (in qua vltra marem & fœminam eſt principans & ſubiectum, ſcilicet dominus & ſeruus, (quæ ordinatur ad ſupra dictos actus vitæ humanæ neceſſarios, tam ſecundũ rationem ſpecificam hominis, ad cuius conſeruationem ordinatur generatio, quam ſecundum rationem eius indiuidualem, ad cuius conſeruationem & ſalutem alij actus ordinantur. In communitatem vicorum (quæ à vicino domorum) & pagorum, quæ à propagatione familiarum eiuſdem ſtirpis, & propaginis olim conſtantium tales dictæ, non ad quotidianos ſeu domeſticos, ſed ad extraneos actus, quales ſunt negotiari & bellare ordinantur. Et ideo potius ad Politicam quam OEconomicam reducuntur. Et tandem in communitatem ciuitatis, quæ quatuor prædictis, tanquam ſuis partibus conſtans, ordinatur ſecundum eos omnes ad recte & optime viuendum ſub communi principe eiſdemque legibus. Poſtea in ſequentibus capitibus vſque ad finem libri continuo occupatur in expoſitione œconomicæ communitatis eiuſque directione Etenim ſocietatem œconomicam ſeu domeſticã primũ in tres diuidit, in ſocietatẽ maris ſeu mariti vt principis, & fœminę ſeu vxoris vt ciuiliter ſed non ſeruiliter ſubiectę ad generationem. In ſocietatem viri ſeu patris familias quaſi Regis ſeu Monarchæ, & filiorum non vt ſeruorum, ſed vt liberorum. In ſocietatem domini & ſeruorum, quibus deſpotice imperat atque principatur, quos omnes ſub eodem tecto conuocat in ordine ad ſubſtantiæ domeſticæ acquiſitionem, conſeruationem & diſpenſationem, vtilitatis atque neceſſitatis quotidianæ gratia. Deinde diſputat & concludit naturaliter aliquem dominum eſſe, cui à natura facultas adeſt, vt ſit ſui potens prouidere ſibi & aliis, naturaliter autem ſeruum eſſe eum, cui à natura talis facultas non eſt data. Lege vero dominum eſſe, qui pacto vel bello ſeruos habet ſuę poſſeſſionis homines. Poſtea oſtendit quę ſint veræ diuitiæ, quis debeat eſſe vſus earum; quomodo ſtudere debeat paterfamilias inſtituendis vxori maxime, tum liberis, tum ſeruis & tandem poſſeſſionibus. Quod ſpeciales mulierum virtutes ſunt verecundia & taciturnitas, ſeruorum, fortitudo, qua impetum concupiſcentiæ & exceſſum fortitudinis coerceant Liberorum autem, humilitas & reuerentia: ergo cum hæc omnia actus humanos ſpectent, euidens eſt quod œconomica circa directionem actuum humanorum verſatur.

4. Quod etiam politica ſtudeat directioni actuum humanorũ eni-

dens eſt, percurrendo ſingulos ethicorum Ariſtotelis libros. Poſt quam enim de Oeconomica egit primo libro, in ſecundo libro inquirit de politicis ſecundum traditionem aliorum. In 3. agit de eis ſecundum opinionem propriam de optimo eius, & eius virtutibus, de optima ciuitate, politia, principatu inſtituendo, de Monarchia & optimo principe, in rectis rebus publicis. In 4. agit de multiplicatione politiarum, cauſis ſpeciebus & modis eius. In quinto, agit de conſeruatione & corruptione politiarum. In ſexto, de inſtitutione ſtatus popularis, & oppoſiti, qui paucorum dicitur, & magiſtratuum vtriuſque ſtatus. In ſeptimo, agit de optima vita & fœlicitate ciuitatis optimæ, qui debeant eſſe ciues illius ciuitatis, & quales, quæ natura, quæ diſciplina, quæ virtutes, quæ educatio, vbi & in qua regione conſtruenda ciuitas, quis eius ſitus, quæ officia, & tandem in octauo, agit de iuuentute inſtituenda, quoad litteras, per quas diſciplinæ comparentur, quoad gymnaſticam ſeu luctatiuam diſciplinam, quę ad fortitudinem & robur iuuenum non parum confert, quoad artem figurandi, ſeu pingendi peritiam, qua non turpis lucri gratia, ſed intuitu formarum perficiatur animus ſpeculatione atque contemplatione, & tandem quoad muſicam non ſolum animi relaxandi & honeſtæ recreationis gratia; ſed etiam vt per eam animus ſurſum ad diuina erigatur: ergo euidens eſt, quod politica actuum humanorum directioni ſedulo incumbit, ſicut Oeconomica & monaſtica, & vtraque diuinius, quia bonum magis diuinum. finemque magis vniuerſalem, ſcilicet ciuitatis, reſpicit.

Ex iis euidenter ſequitur ſecunda pars quęſtionis noſtrę. Tanta enim enim eſt neceſſitas moralis Philoſophię, quanta neceſſitas eſt homini ſciendi, quomodo debeat viuere ſecundum quod homo eſt, & rationalis, cum Philoſophia moralis, ſit ars bene & recte viuendi ſecundum rationem, vt pote actuum humanorum ſecundum omnem modum directiua, tam ſecundum quod ordinantur ad bonum, finemque proprium cuiuslibet ſuppoſiti, quam ſecundum quod ordinantur ad alios bonumque commune cuiuſlibet communitatis. Poſſetque confirmari ex iis quę dicit Ariſt. 1. Eth. lect. 2. apud D. Thom. vbi vocat eam Architectonicam ſecundum partem politicę reſpectu omnium artium atque ſcientiarum, diuerſimodè tamen reſpectu ſpeculatiuarum & practicarum, vt optimè notauit D. Thom. nam Architectonica eſt ſolum reſpectu ſpeculatiuarum, quoad vſum earum in ciuitate, pręcipiēdo ſcilicet, quod hę vel illę ſcientiæ edoceantur, non tamen præſcribendo determinationem operis eorum: neque enim politicus pręcipit geometrę, quid de triangulo concludat ſed arti fabrili non ſolum pręcipit vſum, Verbi gratia quod cultellos faciat, ſed etiam modum illi præſcribit, determinando quales illos faciat ad vſum ſcilicet ciuitatis & in ordine ad finem illius: ergo ſi aliæ ſcientiæ, vel artes ſunt neceſſariæ, neceſſitas quoque moralis Philoſophiæ euidenter concluditur quæ eſt earum Architectonica.

QVÆSTIO II.

Vtrum Philoſophia moralis ſit ſcientia & vtrum ſit idem ac atque prudentia.

QVod Philoſophia moralis ſit ſcientia euidenter colligitur ex Ariſt. 1. Ethic. lect. 2. apud D. Thom. & 1. polit. lect. 1. vbi nomine ſcientiæ, politicam quæ eſt pars Philoſophiæ moralis vt quæſtione præcedenti diximus, ſcientię nomine nuncupat, & vocat eam veluti Architectonicam reſpectu aliarum ſcientiarum. Ita ſentit quoque expreſſe D. Th. commentans Ariſtot. locis citatis, & lect. 1. in lib. 1. Eth. vbi diuidit eam in tres partes, in monaſticam ſeu Ethicam Oeconomicam, & politicam de qua diuiſione facit adhuc mentionem 6. Ethic. lect. 7.

Prob. ratione ille habitus qui procedit ex principiis primis euidentibus & neceſſariis, eſt ſcientia Talis eſt Philoſophia moralis, ergo. maior eſt certa. Minor Prob. procedit ex principiis primis ſyndereſeos quæ eſt habitus primorum principiorum practicorum, ſicut intellectus eſt ſpeculatiuorum: Ergo cum vtriuſque habitus principia ſint neceſſaria & lumine naturali nota, Philoſophia moralis procedit ex principiis neceſſariis & euidentibus. Anteced. prob. debet dari ſcientia practica quæ verſetur circa concluſiones deductas ex illis principiis primis practicis ſyndereſeos, ſicut datur ſcientia ſpeculatiua, quæ verſatur circa concluſiones deductas ex principiis ſpeculatiuis intellectus, quia ex vtriſque principiis poſſunt deduci concluſiones generales, & vniuerſales, quis enim dubitet poſſe fieri hanc demonſtrationem practicam in materia temperantiæ vel in quacumque alia ex eodem principio practico. Omnis homo tenetur ſequi bonum rationis, & ei ſe conformare in quacunque materia practica iuxta inclinationem naturalem homini inditam viuendi ſecundum quod eſt homo atque rationalis, atqui materia temperantiæ; vel materia iuſtitiæ, & ſic de aliis, eſt materia practica; in qua poteſt homo ſequi bonum rationis & ei ſe conformare? Ergo quilibet homo tenetur in materia temperantiæ, & ita de aliis ſequi bonum rationis, & ſe ei conformare: ſed illa concluſio practica non deducitur ab alia ſcientia, quam à Philoſophia morali: quia per Philoſophiam moralem non intelligimus aliud quam prædictam ſcientiam: ergo,

Conf. actiones humanæ quatenus dirigibiles in honeſtum finem ſeu bonum rationis, ſunt ſcibiles quatenus conſiderantur ſecundum rationes ſuas vniuerſales, ſicut patet ex præcedenti demonſtratione ergo cum ſcibile & ſcientia ſint correlatiua, & actiones humanæ, quatenus dirigibiles in honeſtum finem, ſeu bonum rationis, ſint obiectum Philoſophiæ moralis, vt oſtenſum eſt quæſtione præcedenti, Philoſophia moralis erit vera ſcientia; Sed ſcientia practica, vt pote quæ deducitur ex principiis practicis, & verſatur circa agibile hoc eſt circa actiones humanas & deliberatas, earumque directionem in finem proprium rationis.

Si autem quæras vtrum Ethica

Oeconomica & politica ſeu ciuilis, quas dicimus eſſe partes Philoſoph. moralis, ſint diuerſæ ſcientiæ. Reſp. quod S. Th. videtur inclinare in affirmatiuam, lect. illa prima in 1. Ethic & poſſet probari ratione ex eodem petita ib. ſcientiæ practicę dicuntur tales per ordinem ad operationem, & ad finem operationis: ſed diuerſæ ſunt operationes diuerſique fines, ad quos ordinantur Ethica, Oeconomica, & politica ſeu ciuilis: Quia monaſtica ſeu Ethica, ordinatur ad operationes humanas quatenus illæ perfectiuæ ſunt hominis particularis, in ordine ad bonum ſeu finem proprium atque particularem. Oeconomica vero ordinatur ad operationes multitudinis domeſticæ, quatenus per eas procurantur neceſſaria ad ſalutem & conſeruationem domeſticorum, tum ſecundum ſpeciem, tum ſecundum indiuiduum, vt explicatum eſt quæſtione præcedenti: Et tandem politica ſeu ciuilis, reſpicit operationes humanas totius ciuitatis, quatenus ſcilicet illæ omnes ad bonum commune diriguntur, & quatenus per eas omnibus ciuibus prouidetur, quoad ſufficientia vitæ humanę diuerſorum artificiorum & officiorum beneficio. ergo.

Sed dices non dari ſcientiam de contingentibus, actiones autem humanas eſſe contingentes: ergo. Reſpond. diſt. Antec. de contingentibus in particulari, & in actu exercito ſingularitatis eorum, concedo, quia certum eſt ea vt ſic eſſe omnino variabilia. De contingentibus in actu ſignato, in communi & ſecundum rationes vniuerſales eorum, nego.

Ex iis patet reſolutio pro ſecunda parte quæſtionis noſtrę. Etenim cum prudentia ſit directiua actionum humanarum non in communi ſed in particulari, & in actu earum exercito, ſeu ſecundum quod fiunt & exercentur hic & nunc vt oſtendit Ariſt. 3. Eth. c. 4. & 6. Eth. fere per totum & ibid. D. Th. nec non in 1 2 q. 57. a. 4. & 5. & 22. q. 47. a. 3. & 5. & nos infra oſtendemus Deo iuuante, diſp. 16. de prudentia, quæſt. 1. § 1. & diſput. 10. Vbi oſtendetur imperium ſeu pręceptum (quod eſt pręcipuus & proprius actus prudentię ex D. Thom. 22. 4. 47. art. 6. & Ariſt. 6. Eth. c. 10.) eſſe directiuum vſus voluntatis, qui applicat ad actualem operis executionem. Certe prudentia non poterit eſſe ſcientia nec conſeq. eadem cum Philoſophia morali, quia ſcientia eſt de vniuerſalibus neceſſariis non autem de incertis contingentibus & ſingularibus quę aliter ſe poſſunt habere & ita ſentit expreſſe Ariſt. 6. Eth. fere per totum vbi diſtinguit continuo prudentiam à ſcientia & dicit eam non poſſe eſſe ſcientiam propter rationem ſtatim allatam. Etenim lect. 4. apud D. Th. lit. d. dicit non eſſe ſcientiam, quia ſcientia eſt neceſſariorum, prudentia contingentium, cum ſit de iis, de quibus eſt conſilium quod non eſt de neceſſariis, quæ aliter ſe habere non poſſunt, & lect. 7. littera n. quod prudentia non eſt ſcientia, quia ſcientia eſt vniuerſalium, prudentia particularium, & lect. 8. littera b. idem oſtendit de Eubulia, & lect. 9. de Syneſi lit. b. quæ quidem ſunt partes potentialis prudentiæ, & circa idem verſantur, & lect. 4. ſub finem dicit prudentiam eſſe in parte opinatiua animæ quod etiam confirmat D. Th. 1. 2. q. 57. art. 2. ſcientia autem non

eſt in parte opinatiua animę ſed demonſtratiua: & ita euidenter ſentiunt contra Ariſt. & contra D.Th. quicunque ſentiunt Philoſophiam moralem, & prudentiam eſſe idem. Vel debent dicere, quod Philoſophia moralis non eſt ſcientia, quod tamen eſt euidenter falſum vt patet ex prima parte huius quæſt. Cum debeat aſſignari ſcientia practica, quæ ſit circa concluſiones practicas vniuerſales, deductas ex primis practicis principiis ſyndereſeos, & circa directionem actionum humanarũ in communi, cum ſint hoc modo ſcibiles. Et ideo Ariſtoſt. 6. metaph. Lect. 1. apud D. Th. diuidit ſcientiam practicam in actiuam & factiuam: Ergo cum actiua alia non poſſit aſſignari quam Philoſophia moralis, debet neceſſario Philoſophia Moralis eſſe ſcientia.

Quod ſi obiicias prudentiam ex D.Thom. 2.2. quæſt. 47. 48. & 49. & ex ipſo Ariſt. 6. Eth. paſſim ex neceſſariis procedere: proprium autem eſſe ſcientiæ procedere ex neceſſariis.

Reſpond. quod procedit quidem ex neceſſariis, ſed concludendo (vt illi iidem aſſerunt) in materia particulari, & contingenti, cum concludat exercitium rei & operis executionem, & ita non erit ſcientia, quia ſcientia debet procedere ex neceſſariis circa materiam neceſſariam & vniuerſalem, concluendo in ea.

Sed accipe lector amantiſſime ſub finem huius proœmij, quis ex ipſo Ariſt. 1. Ethic. Lect. 3. apud D. Tho. & qualis debeat eſſe auditor & diſcipulus Philoſophiæ Moralis. Vnuſquiſque autem (inquit) bene iudicat ea quæ cognoſcit, & ipſorum eſt bonus Iudex. Is ergo in vnaquaque re bene iudicat, qui in illis eſt eruditus. Abſolute autem qui in omnibus eſt eruditus. Quapropter iuuenis ciuilis diſciplinæ, ſub qua Ethica quoque comprehenditur (inquit D. Thom.) non eſt idoneus auditor, eſt enim rudis actuum vitæ humanæ, ignarus, & inexpertus, ob breuitatem temporis, & tamen ex his, & de his rationes morales efficiuntur. Sicut (inquit D. Th.) ſi dicatur quod liberalis minora ſibi reſeruat, & maiora aliis tribuit, hoc iuuenis propter inexperientiam iudicat forte, verum non eſſe, & idem eſt in aliis ciuilibus. Amplius autem paſſionum ſecutor exiſtens (qui ſcilicet ex propoſito veluti ſequitur eas & earum inclinationi ſatisfacit) inaniter audit & inutiliter, quia finis eſt huius diſciplinæ, non cognitio, ſed actus: Cuiuſlibet enim ſcientiæ practicæ finis (vt optime dicit ibidem D. Th.) eſt non ſola cognitio, ſed praxis, ſeu operatio. Differt autem nihil, iuuenis ſecundum ætatem, aut ſecundum mortem iuuenilis, non enim ob tempus eſt defectus, ſed propter ſecundum paſſiones viuere, & perſequi ſingula cum perturbatione. Talibus enim inutilis fit hæc ſcientia atque cognitio, perinde atque incontinentibus ipſis, qui licet proponant quidẽ à noxiis delectationibus abſtinere, vincuntur tamen interdum impetu paſſionis (inquit D. Thom.) & contra propoſitum ſuum impetum paſſionis ſequuntur. His ergo & iuuenibus inutilis eſt hæc ſcientia. Quia ſicut iuuenis ætate deficit ab aliqua parte finis huius ſcientiæ, qui eſt cognitio, ita ille qui iuuenis eſt moribus, & paſſionum ſecutor, deficit à fine præcipuo, qui eſt actio.

Docet enim ſcientia moralis homines diſcedere ab his, ad quæ paſſiones inclinant, & ſequi rationem. Hinc proſequitur Ariſt ſecundum rationem autem deſideria facientibus, & operantibus, multum vtique vtile erit de his ſcire.

Et ſi arguas ex his quod Philoſophia Moralis non diſtinguetur à prudentia quia vtraque ad operationem ordinatur.

Reſpond. quod Philoſophia moralis ordinatur ſolum ad operationem in communi, ſed prudentia ad operationem in particulari & ſecundum actuale eius exercitium hic & nunc effectiue & elicitiuè quodammodo ad eam concurrendo, per modum ſaltem applicantis actualiter ad eam. Vnde actio particularis, eſt finis veluti extrinſecus, non tamen accidentalis, ſed mediatus Philoſophiæ Moralis, ſine quo res abſolute poteſt eſſe, quamvis ad eam intrinſece ordinetur. Sed prudentiæ finis eſt intrinſecus & immediatus, ſine quo efficax eius actio conſiſtere non poteſt.



Digitized by Google

GENERALIS PHILOSOPHIÆ HVIVS MORALIS IN TRES LIBROS DIVISIO.

ACTIONES humanas vt in finem ſuum dirigibiles diximus eſſe Philoſophiæ Moralis obiectum. In actionibus autem humanis tria conſideranda occurrunt, finis ſcilicet ad quem diriguntur, actiones ipſæ, & principium actiuum earum: hæc tria in tres libros Philoſophiam noſtram moralem partientur. In primo agetur de vltimo actionum humanarum fine, in quo beatitudo conſiſtit. In ſecundo de actionibus humanis ſecundum ſe. In tertio de principio earum elicitiuo, hoc eſt de virtutibus.

Digitized by Google

LIBER PRIMVS
DE VLTIMO FINE
HOMINIS SEV
BEATITVDINE IPSIVS.

Digitized by Google

DISPVTATIO II.

DE VLTIMO FINE actionum humanarum.

CVm ſubiectum moralis Philoſophiæ ſit operatio humana in finem ordinata, ſeu homo prout eſt voluntarie agens propter finem, & ratio agendi voluntarie propter finem ex ipſo fine deſumatur, ex Philoſopho 2. Phyſ. textu 89. rectus exigit ordo. vt de fine actionum humanarum agatur priuſquam de ipſiſmet actionibus humanis.

QVÆSTIO PRIMA.

VTRVM ACTIONVM HVMAnarum detur vltimus aliquis finis.

§. I. *Reſolutio quæſtionis.*

NOtandum ex D. Th. 1. 2. q. 1. art. 2. In C. quod omnia agentia agunt propter finem. Cauſarum enim ad inuicem ordinatarum ſi prima ſubtrahitur, neceſſe eſt alias ſubtrahi; prima autem inter omnes cauſ s eſt cauſa finalis, quia materia non aſſequitur formam niſi ſecundum quod mouetur ab agente, nihil enim reducit ſe de potentia ad actum: Agens autem non mouet niſi ex intentione finis: ſi enim agens non eſſet determinatum ad aliquem effectum, non magis hoc ageret, quam illud: ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, neceſſe eſt quod determinetur ad aliquid certum quod habeat rationem finis: hæc autem determinatio, ſicut in rationali natura, per rationalem fit appetitum, ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quæ appetitus dicitur naturalis. Tamen conſiderandum eſt quod aliquid ſua actione vel motu tendit ad finem dupliciter. Vno modo ſicut ad finẽ ſe ipſum mouens, vt homo. Alio modo, ſicut ab alio motum ad finem, ſicut ſagitta tendit ad deter-

minatum finem, ex hoc quod mouetur à ſagittante, qui ſuam actionem dirigit in finem. Illa ergo quæ rationem habent, ſe ipſa mouent ad finem. quia habent dominium ſuorum actuum per liberum arbitriũ, quod eſt facultas voluntatis & rationis. Illa vero quæ ratione carent tendunt in finem propter naturalem inclinationem quaſi ab alio mota, non autem à ſe ipſis, cum non cognoſcant rationem finis, & ideo nihil in finem ordinare poſſunt, ſed ſolum in finem ab alio ordinantur: Nam tota rationalis natura comparatur ad Deum ſicut inſtrumentum ad agens principale, vt ſupra habitum eſt 1. p. q. 22. art. 2. & q. 105. art. 5. & ideo proprium eſt naturæ rationalis, vt tendat in finem quaſi ſe agens vel ducens ad finem; Natura vero irrationalis quaſi ab alio acta vel ducta, ſiue in finem apprehenſum ſicut bruta animalia, ſiue in finem non apprehenſum, ſicut ea quæ omnino cognitione carent, hæc SS. D. D. quæ ab eodem ſub iiſdem ferme terminis repetuntur.; contragentes C. 2. 22. & 24. & 1. Eth. lect. 1. ex hoc diſcurſu duo concluduntur. Primum quod omne agens tam neceſſarium quam liberum agit ex intentione finis 2. quod illud fit cũ iſta differentia, quod agens naturale ſeu neceſſarium non ſibi finem determinat, ſed ei finis præfigitur ab eo, cuius directioni ſubiicitur, at agens liberum ſibi ipſi finem præfinit per rationem ſeu deliberationem. Et ſi dicas; agenti etiam libero finem prædeterminari à Deo cum omne agens liberum creatum ſit tale per participationem, & conſequenter pendens eſſentialiter in ſua deliberatione & determinatione à primo agente libero, quod eſt tale per eſſentiam, & à determinatione voluntatis eius.

Reſpond quod agẽs creatum liberum ita mouetur & determinatur à Deo ad vnam partem, vt tamen ſimul etiam ſe agat, moueat & determinet liberè per rationem ad eamdem partem, cum facultate omnino expedita ad amplectendum oppoſitum ſi velit, quod tamen non habet agens neceſſarium cui nulla ſubeſt facultas ſeu potentia ad operandum oppoſitum ei, ad quod determinatur à Deo: Neque enim igni v. gratia qui à Deo determinatur ad calefaciendum facultas ineſt ad frigefaciendum.

His poſitis concluſio ſit. Datur vltimus aliquis finis actionum humanarum.

Prob. ratione deſumpta ex Ariſt. 1. Eth lect. 2. apud D. Th. Ille finis qui talis eſt vt propter ipſum deſiderentur alii fines, ipſe vero propter ſeipſum deſideretur & non propter alia, eſt vltimus finis: Datur talis finis: ergo: maior eſt certa.

Minor prob. ab Ariſt. ſic Manifeſtum eſt quod vnus finis propter alium finem deſideratur, verbi gratia, ſanitas ad operationes vitæ humanæ debitè faciendas. aut ergo deueniẽdum ad aliquem finem, qui non deſideretur propter alia, ſed propter ſe ſolum, vel non. Si primum habetur intentum. Secundum autem dici non poteſt, quia quilibet finis deſideraretur propter alium, & ſic proceſſus eſſet in infinitum in finibus deſiderandis, taleque deſiderium compleri nõ poſſet, qui ad vltimum ſui deſiderii peruenire non poſſet; cum in infinito vltimum non detur, & ita tale deſiderium eſſet inane & fruſtra, quod

tamen dici non poteſt vt pote à natura (quæ nihil fruſtra facit) rebus inhærens.

2 Prob qualis eſt ordo agentium, talis eſt & finium: cum omne agens agit propter finem: at talis eſt ordo inter agentia, vt nullum agens ſecundum, poſſit agere niſi dependenter à primo à quo mouetur ad agendum; ergo nullus finis particularis poterit finaliſare niſi dependenter ab vltimo & vniuerſaliſſimo fine correſpondente primo agenti, quia quo fines ſunt vniuerſaliores & poſteriores, eo perfectiores ſunt, ſub ſe continentes fines minus vniuerſales & magis propinquos Ergo dabitur vltimus finis: vide D Th. 3 contra gentes c. 17. ratione 5.

3 Prob ex eodem loco ratione 6. quicquid agit ſupremum agens, agit propter finem ſuum: agit autem ſupremum agens actiones omnium inferiorum agentium, mouendo omnia ad ſuas actiones, & per conſequens ad ſuos fines, ad quos actiones ordinantur, ſequitur ergo quod omnes ſecundorum agentium actiones ordinentur à primo agente in finem ſuum proprium: ſicut enim charitas dirigit cæteras virtutes ad finem proprium charitatis; & politica ſeu ciuilis omnes artes ad bonum commune reip. Ita Deus omnia agētia ſecunda dirigit ad finem ſuum propriū, qui non eſt aliud quam diuina bonitas, ergo cū diuina bonitas ſit vltimus finis vt pote bonita per eſſentiam per ſe ipſam appetibilis, & cætera propter ipſam tanquam eius participationem, dabitur vltimus finis actionum non ſolum humanarum, ſed aliarum quarumcumque.

---

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

Obiicitur, ſi quid ratio ſecunda concludit, concludit quod quælibet actio humana ſit ex intentione finis vltimi, ad eumque ordinatur cum quælibet actio humana fiat à primo agente: at falſum eſt quamlibet actionem humanam fieri ex intentione finis vltimi. quia ſæpius homo operatur ſine vllo reſpectu aut præuia conſideratione finis vltimi.

Reſpon. 1 non eſſe dubium quin quælibet actio humana in finem vltimum ordinetur à Deo ſecundum quod illa fit ab eo.

Reſpon. 2. ſupponendo quod finis vltimus alius eſt formalis, alius materialis: formalis eſt bonum vt ſic, ſeu plenitudo bonitatis. Materialis eſt id cui tribuitur prædicta ratio bonitatis, & in rei veritate eſt ipſe Deus, hoc poſito.

Reſpon. quod virtualiter ſaltem aut implicite ordinatur in finem vltimum vt fit ab homine. Vel enim actio humana eſt bona vel mala; ſi mala, vel mala malitia mortali, vel mala malitia veniali, ſi mala malitia mortali, homo ſeipſum conſtituit finem vltimum talis actionis: ſi mala malitia ſolum veniali, cum illa fiat ſub ratione boni, ad minus in finem vltimum formalem ordinabitur. Si vero ſit bona, ordinabitur ſi non formaliter ſaltem virtualiter ad finem vltimum ex intentione ſcilicet quæ præceſſit ipſius; fauet D. Th.

1. 2. quæſt. 1. art. 6. ad 3. vel certe ad minus implicite ad eum ordinabitur, cum talis actio per ſe reſpiciat bonum honeſtum, quod eſt quædam bonitatis per eſſentiam participalis, ſimilitudo, & inchoatio ordinata & tendens per ſe ad bonum conſummatum (inquit ibid. D. Th.) Et 1. Eth. Lect. 1. & 3. contra gentes cap. 19. Immo poteſt dici quod etiam explicite finem vltimum reſpicit, non quidem ſecundum quod applicatur huic rei verbi, grat. Deo. Sed ſecundum ſe præciſe, & vt abſtrahit à prædicta applicatione: Cum enim bonum vt ſic, ſit finis vltimus, & bonum vt ſic ſpecificet voluntatem, ſicut non poteſt voluntas elicere verum actũ niſi ſub ratione ſua ſpecificatiua ita non poterit vllum actum bonum exercere niſi ſub ratione boni vt ſic, & finis conſequenter vltimi.

Obiic. bonum eſt ſui diffuſiuum ex D. Dionyſio cap. 4. de diu. nom. Ergo quocumque bono dato, aliud erit aſſignare in quod diffundatur prius, & conſequenter non erit vltimum bonum, neque etiam vltimus finis, cum bonum & finis coincidant in idem, ſed proceſſus erit in infinitum in finibus.

Reſpon. quod bonum dicitur eſſe diffuſiuum ſui duobus modis 1. verſus appetitum reſpectu cuius diffundit ſe, illum ad ſe per amorem rapiendo. contra hanc expoſitionem quæ eſt D. Th. 1. p q. 5. art 4 ad 2. 3. Contra Gent. cap. 24. Et de ver. q 21. art. 1. ad 4. nihil concludit argumentum: Etenim poſito vltimo fine ſaluatur eius diffuſio, non per progreſſum ad vlteriorem finem, ſed per raptum aliorum omnium ad ſe. Secundo dicitur bonum eſſe diffuſiuum quantum eſt ex ſe, non autem quod ſit de ratione eius in actu exercito ſe diffundere & communicare, ſed in illa actuali diffuſione atque communicatione pendet à voluntate diuina, quę hanc boni diffuſionem diſpenſat in certo numero, pondere & menſura, conformiter ad naturam effectuũ quos ſimul actu & Cathegorematice infinitos eſſe repugnat. Hæc ſolutio proprius accedit ad eam quam propoſito argumento tribuit D. Th. in 1. 2. q. 1. art. 4 ad 1. vbi ſic reſpondet. ad primum. ergo dicendum quod de ratione boni eſt, quod aliquid ab ipſo effluat, non tamen quod ipſum ab alio procedat, & & ideo cum bonum habeat rationem finis & primum bonum ſit vltimus finis, ratio iſta non probat quod non ſit vltimus finis, ſed quod à fine primo ſuppoſito, procedatur in infinitum verſus ea quę ſunt ad finem, & hoc quidem competeret, ſi conſideraretur ſola virtus primi boni, quę eſt infinita, ſed quia primum bonum habet diffuſionem ſecundum intellectum cuius eſt ſecundum aliquam cauſam certam profluere in cauſata; aliquis certus modus adhibetur bonorũ effluxui à primo bono à quo alià omnia bona participant virtutem diffuſiuam: Et ideo diffuſio bonorum non procedit in infinitum, ſed ſicut dicitur Sap. 11. Deus omnia diſponit in numero, pondere & menſura. Ex iis patet non poſſe dari in finibus per ſe ordinatis proceſſum in infinitum, vt oſtendit Ariſt. 2. Metaph. C. 2. & D. Thom. art. 4. citato in C. quia in ordinatis per ſe, ſublato primo tolluntur cętera: Vnde cum finis vltim⁹ ſit primũ in ordine intẽdi, cum ſit id, ratione cuius ſimpliciter & abſolute aliquid ſit & appe-

titur ſublato vltimo fine nihil fieret, nihilque appeteretur.

Obiic. Damnati appetunt non eſſe: cum ergo non eſſe non poſſit ordinari ad vltimum finem, quia negatio entis dicit etiam negationem & carentiam bonitatis (quæ cum fine coincidit) cum omnis bonitas in entitate fundetur dari poterit, actio humana non ordinata ad finem vltimum.

Reſpond damnatos apprehendere non eſſe, ſub ratione boni quatenus tale non eſſe criperet eos à tormentis quibus cruciantur & ſic ex parte operantis ordinatur, appetitio non eſſendi ad vltimum finem formalem.

QVÆSTIO II.

Vtrum ratio finis finibus intermediis competat, & non ſolum vltimo.

§. Vnicus.

Reſolutio quæſtionis.

Concluſio eſt rationem finis non ſolum competere fini vltimo, ſed etiam finibus intermediis, ad cuius intelligentiam ſupponimus, quod ſicut agens ſecundum, duplicem habet reſpectum, vnum ad agens primum, reſpectu cuius rationem cauſæ agentis non exercet, ſed potius rationem effectus, quia nō operatur aliquid in Deo, ſed potius aliquid ab eo recipit, virtutem ſcilicet agendi tam in actu primo, quam in actu ſecundo. Secundum autem reſpectū dicit ad actionem & ad effectum, per actionem productam & per hunc reſpectum rationem cauſæ ſeu agentis exercet. Ita ſimiliter finis intermedius reſpicit & finem vltimum, & media quę appetuntur propter ipſum. Per primum reſpectum rationem potius medij exercet, quam finis, quia appetitur vt participatio quædam vltimi finis ad quem ordinatur, & conſequenter in virtute eius ſiue ratione & gratia illius appetitur, vnde ex tali reſpectu comparatur ad vltimum finem, vt recipiens appetibilitatem ab eo, non autem vt illi conferens eam. Et conſequenter non exercet cauſalitatem finis reſpectu finis vltimi, ſed ſi conſideretur per comparationem ad media, quæ ad ipſum ordinantur, tunc appetibilitatem aliquam habet, propter quam media appetuntur.

2. Nota vltimum finem alium eſſe talem abſolutè & in omni genere, & talis finis, eſt beatitudo. Alium vero qui eſt ſolum talis in aliquo genere determinato: ſicut in ſcientiis ſpeculatiuis, ſpeculatio obiecti, in artibus vero, ſeu ſcientiis practicis operatio, ſeu opus ſicut in medicina, ſanitas hominis medicinę artificio comparanda, difficultas autem procedit de vtroque fine vltimo proportionaliter.

Hoc poſito prob. concluſio 1. ex Ariſt. 1. Eth c. 7. vbi dicit expreſſe plures eſſe fines, & quod alios propter alios appetimus. Item 2. Metaph. C. 2 & D. Th. 1. 2 quęſt. 12. art. 1. dicit quod intentio eſt finis, non tamen vltimi ſemper. Et q. 21. art. 1. ad 2. quod duplex eſt finis, propinquus & vltimus, videatur q. 2. de malo art. 4 ad 9. & quæſt. 8. art 1. ad 7. videndus etiam. 1. 2. q. 1. art. 3. & 4. quæſt. 18. art 2. & 3. quęſt. 72. art. 1. & 3. in 2. d. 40. vbi dicit

dicit actus humanos vt tales à fine ſpecificari; Ergo cum non poſſit intelligi de fine vltimo, alias omnes actus humani eſſent eiuſdem ſpeciei, debet intelligi de fine non vltimo, ſeu intermedio & proximo. Lege Aluarem 1. 2. diſput. 6. & Martinem ibidem quæſt. 1 art. 4. dub. 2.

Prob. ratione deſumpta ex primo notabili, quia quamuis finis intermedius non exerceat rationem finis per reſpectum ad vltimum finem, tamẽ cõſideratus per comparationem ad media quæ ordinantur & iuuãt ad eius conſecutionem appetibilis eſt propter ſe & huiuſmodi media propter ipſum; ergo debet neceſſario per reſpectum ad ea habere rationem finis.

Conf. finis intermedius habet aliquam bonitatem intrinſecam; ergo cum finis ſit appetibilis, & finalis & ratione bonitatis quam includit, finis intermedius habebit vere rationem finis.

Dices non quam cumque bonitatem, ſed ſolum eam quæ vltima eſt habere rationem finis, cum finis dicat quid vltimum, & ideo Ariſt. 2. Metaph. Cap. 2. dicit finem eſſe id cuius gratia, tale autem eſſe, quod non eſt alterius gratia. Vnde cum finis intermedius non ſit quid vltimum, & ſit gratia vltimi finis, non erit vere finis.

Reſpon. concedendo quod finis importat aliquid, quod eſt vltimum in executione, & quidem ſi ſit finis abſolute vltimus qualis eſt beatitudo, erit ſimpliciter & omnibus modis vltimus, nec relinquet aliquid poſt ſe conſequendum, ſed ſi non ſit finis abſolute vltimus, dicit quidem vltimum quid reſpectiue, hoc eſt reſpectu mediorum quæ ordinantur ad eius conſecutionem (terminat enim ea) quamuis abſolute ad vlteriorem finem ordinetur, quia ſicut ſe habent principia in ſpeculatiuis, ita finis in practicis. Vnde ſicut in ſcientiis ſpeculatiuis principium quod non eſt omnino primum, aliud ſupponit, ita & in practicis, finis intermedius ad vlteriorem magis poſtremum ordinatur. Et ad auctoritatem Philoſophi. Reſp. 1. eum loqui in ſenſu formali & reduplicatiuo qualiter decebat principem Philoſophorum, hoc eſt finem non eſſe alterius gratia, ſi conſideretur quatenus exercet rationem finis, & per reſpectum ad ea, reſpectu quorum prædictam rationem exercet; ſed ſi conſideretur per reſpectum ad ea, reſpectu quorum non exercet rationem finis, ſed potius rationem medij, qualiter conſideratur comparatus ad finem vltimum, tunc poteſt & debet eſſe alterius gratia. Vel 2 Reſp. Quando Ariſt dicit finem non eſſe alterius gratia, diſtinguo. In eodem genere cauſæ finalis proximæ C. non eſt alterius gratia; in diuerſo genere cauſæ finalis remotæ ſcilicet & vltimæ. Nego Sicut enim quando definitur cauſa principalis effectiua eſſe id, quod agit in virtute propria, & non in virtute alterius debet intelligi, quod non debet agere in virtute alterius quod ſit cauſa proxima & immediata, ſicuti eſt, quamuis poſſit agere & de facto agat in virtute cauſæ primæ, ſiue conſideretur in actu primo, ſiue in actu ſecundo, cum & virtutem agendi, & motionem ad agendum actu, ab ea recipiat: ita ſimiliter, quando dicit Ariſt. finem non eſſe alterius gratia, hoc debet intelligi de altero quod ſit eiuſdem generis, & non diuerſi,

Digitized by Google

quia ſicut agens ſecundum, pendet à primo agente in genere cauſæ efficientis, ita & finis intermedius à fine vltimo in genere cauſæ finalis. ratio diſtinctionis eſt, quia definitiones debent ſumi per ordinem ad ea quæ ſunt eiuſdem, non autem diuerſi ordinis. Vel 3. poteſt reſpon. quod verba Ariſtotelis debent intelligi in ſenſu præciſiuo, & non in ſenſu excluſiuo, quia finis, vt ſic, abſtrahit ab hoc, quod non ſit alterius gratia, vel quod ſit; ſicut abſtrahit ab hoc, quod ſit vltimus vel non vltimus, ſeu intermedius: ſi enim ſit omnino vltimus, nullo modo debet eſſe gratia alterius; ſi ſit vltimus ſolum in aliquo genere determinato, non debet eſſe gratia alterius, intra illud genus exiſtentis; ſi vero ſit proximus, poterit eſſe etiam ratione alterius intra idem genus; ex quo fit, quod ſicut ſoli agenti primo conuenit abſolutè agere non in virtute alterius; ita ſoli fini vltimo conuenit abſolutè non eſſe gratia alterius.

QVÆSTIO III.

Vtrum finis exerceat rationem finis non ſolum circa actum electionis, ſed etiam circa actũ intentionis.

§ VNICVS.

Reſolutio quæſtionis.

Concluſio eſt finem non ſolum habere rationem finis reſpectu electionis, ſed etiam reſpectu intentionis, & prob. quia illud quod appetitur ratione ſui, eſt finis, at in actu intentionis, quo intenditur finis, vere finis appetitur ratione ſui: ergo rationem finis exercet reſpectu actus intentionis.

Conf. ſicut ſe habent principia in ſpeculatiuis, ita finis in practicis; at in ſpeculatiuis principia non ſolum habent rationem principiorũ per reſpectum ad actum ſcientificum, per quem attinguntur concluſiones ratione principiorum; ſed etiam prædictam rationem habent reſpectu habitus primorum principiorum, & actuum à dicto habitu elicitorum; immo videtur quod potius habent rationem talium reſpectu illius habitus, cum eum denominent, non autem habitum ſcientificum; ergo ſimiliter finis nõ ſolum talis eſt reſpectu electionis mediorum, vt eſt ratio voluntati eligendi ea, ſed etiam reſpectu actus intentionis quem per ſe terminat vt quid ratione ſui appetibile; ſicut principia in ſpeculatiuis immediate per ſe & ratione ſui habent attingi ab habitu primorum principiorum. Verum eſt ergo, quod finis eſt ratio eligendi media, ſed hoc eſt munus eius inadæquatum, primarium enim munus eius eſt, quod ſit per ſe appetibilis per actum intentionis, & vltimum in executione reſpectu actus fruitionis. Vide D. Th. 1. 2. q. 1. 2. art. 2. & 3. de ver. q. 22. a. 3. vbi SS. Doct. docet per hoc intentionem ab electione diſtingui, quod intentio immediate verſatur circa finem, electio vero circa media. Si vis plura videre circa hanc difficultatem lege Aluarem 1. 2. diſp. 2.

QVÆSTIO IV.

Vtrum actum electionis circa media debeat neceſſario præcedere vel tempore, vel natura actus intentionis circa finem.

§. VNICVS.

Reſolutio quæſtionis.

CONcluſio eſt, licet non careat probabilitate neceſſarium non eſſe quod actum electionis mediorum præcedat tempore vel natura, volitio formalis & immediata vltimi finis formalis, ſeu boni in communi, quæ ſit ab electione mediorum diſtincta realiter. Videtur tamen probabilius id eſſe neceſſariũ, nec ſufficere volitionem finis vltimi, ſeu boni in communi, vt quo in ipſa volitione mediorum exerciram. Ita Martines in 1. 2. q. 1. art. 6. dub. 2 citans Caiet. & Capr. dicitque communionem eſſe inter Thomiſtas ſententiam quæ tenet actum illum volitionis prerequiri ad electionem mediorum quamuis pro cõtraria citentur Conradus Medina, & Aluares loco citato 1. 2. nec non Valentia, Vaſques, Salas, Suares tom. 1. Metaph. diſp. 24 & Scotus. In 4. d. 49. q. 10. Prima pars Concluſionis prob. maxime à ſuis auctoribus per reiectionem argumentorum contrariæ ſententiæ.

Prob. ergo ſecunda pars. In iis quæ procedunt de potentia in actũ, prius natura occupatur in actibus qui verſantur circa imperfectiora vniuerſalia & magis communia, & maxime ſi minus communia per ſe & directe ſubordinentur magis vniuerſalibus: ergo cũm homo procedat de potentia in actum in actibus voluntatis ſuæ, & quodlibet bonum particulare per ſe & directè ſubordinetur bono in communi in comparatione ad voluntatem; voluntas prius exercebit actum intentionis qui verſatur circa finem vltimum formalem, ſeu bonum in communi, quam electionem mediorum.

Conf. in practicis actus qui verſantur circa magis vniuerſalia ſunt imperfectiores, & perfectiores, qui verſantur circa particularia, quia praxis habet pro fine opus, ſeu operationem, quæ eſt circa particularia: ergo prius voluntas exercebit actum volitionis circa bonum in communi, quam quemcumque alium.

Dices ſufficere quod bonum in communi prius vt quo attingatur quam quodcumque aliud obiectũ particulare: in quocumque autem actu voluntatis id fieri, cum nullum obiectum particulare à voluntate attingatur, niſi ſub ratione boni in communi; ſicut nihil à potentia viſiua attingitur, niſi ſub ratione colorati vt quo, quamuis viſus, non exerceat aliquem actum circa coloratum in communi, vt quod

Reſp. diſparitatem eſſe inter viſum comparatum ad ſuum obiectũ proprium, & voluntatem comparatam ad ſuum; Viſus enim cum non ſit potentia præciſiua, non poteſt verſari niſi circa aliquod coloratum in particulari, non autem præciſè circa coloratum in communi, vt quod; at voluntas cum ſit ſpiritalis præciſiua eſt, ſicut & intellectus, cuius directionem ſe-

quitur: & conſeq. ſicut prouidetur ei à natura, actus intentionis, qui verſatur immediate circa bonum in communi in actu ſignato conſideratum, & vt quod, & non ſolum vt exercitum in bono particulari; ita debet prius prædictum actum producere eo modo quo intellectus debet prius, propter eamdem rationem, producere actum qui verſatur circa ens in communi; ſicut oſtenſum eſt in noſtra Metaph. diſp.1 procemiali quæſt.

Inſtabis ſi potentiæ quæ de potentia in actum procedunt prius verſarentur circa magis vniuerſalia magiſque communia, deberet prius intellectus verſari circa principia magis vniuerſalia, & ita prius cognoſceret quodlibet totum eſſe maius ſua parte, & ſic de aliis, quam vllam concluſionem ſcientificam, quod tamen falſum eſt euidenter.

Reſpon. Negando ſequelam maioris, quia concluſiones quælibet ſcientificæ non ſubordinantur per ſe directè prædictis principiis, ſicut ſubordinantur quælibet entia particularia enti in communi, per reſpectum ad intellectum, & quælibet bona particularia, bono in communi per comparationem ad voluntatem.

Prob. 2. Sicut ſe habent principia in ſpeculatiuis in ordine ad concluſiones: ita ſe habent fines in practicis in ordine ad media; ergo ſicut intellectus ſpeculatiuus prius verſatur circa principia, quam circa concluſiones & hoc per actum diſtinctum ab eo, qui verſatur circa concluſiones; taliter quod prior ille actus, ſit poſterioris cauſa: ita voluntas debet prius verſari circa finem immediate per actum intentionis, quam circa media per electionem; taliter quod talis actus intentionis determinet voluntatem ad actum electionis, & ſit vere cauſa illius, & conſeq. debet ab eo diſtingui, ſicut omnis cauſa diſtinguitur à ſuo effectu.

Conf. Nullus agricolam viderit ſeminantem, quin ſtatim iudicet eum ſeminare ex intentione meſſis colligendæ; & ita pariter de aliis mediis particularibus in ordine ad ſuos fines particulares; ergo cum bonum in communi ſit finis vniuerſalis omnium bonorum particularium, nunquam voluntas fertur circa bonum aliquod particulare, niſi ex intentione finis illius vniuerſalis.

Conf. Voluntas vt libera ſupponit ſe ipſam vt naturam, quia omne mobile reducitur in aliquod immobile & neceſſarium; ergo cum actus intentionis circa bonum in communi, ſit ſaltem quoad ſpecificationem neceſſarius; immo ſæpe ſæpius quoad exercitium, quando ſcilicet indeliberatus eſt, (quo modo ſæpius mouetur voluntas creata à Deo, vt ſic alliciatur facilius ad bonum aliquod in particulari,) actus ille præcedet actum liberum electionis circa media, ſufficit tamen quod intentio illa ſit actus indeliberatus, nec neceſſarium eſt abſolutè, quod ſit liber. vide dicenda infra diſp 4.

Conf. ex D. Th. 1 2. quæſt. 1. art. 6. in C. vbi dicit quod finis vltimus formalis ſe habet in ſuo genere, ſicut primum agens in ſuo; ergo cum motus primi agentis præcedat quēcumque alium motum cauſæ ſecūdæ, & ſit cauſa illius; ita actus intentionis per ſe correſpondens fini vltimo ſeu bono in communi præcedet quoſcumque alios motus vo-

luntatis, & erit eorum cauſa: vnde ad 3 idem S. D. dicit illos omnes tendere in vltimum finem ex virtute volitionis quæ præceſſit circa illum.

QVÆSTIO V.

Vtrum Deus ſit vltimus ille finis actionum humanarum.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

QVæſtio procedit de actionibus bonis & vt humanis, hoc eſt in eſſe morali conſideratis, quo poſito.

Concluſio noſtra ſit, Deus eſt finis vltimus actionum humanarum.

Prob. quinque rationibus quibus vtitur D. Th. 3. contra gentes c. 17. in omnibus finibus ordinatis, oportet quod vltimus finis ſit finis omnium præcedentium; ſicut ſi potio conficitur vt detur ægroto, datur autem vt purgetur, purgatur autem vt extenuetur, extenuatur autem vt ſanetur. oportet quod ſanitas ſit finis & purgationis & extenuationis, & aliorum præcedentium; ſed omnia inueniuntur in diuerſis gradibus bonitatis ordinata ſub vno ſummo bono, quod eſt cauſa omnis bonitatis; ac per hoc, cum bonũ habeat rationem finis, omnia ordinantur ſub Deo, ſicut fines præcedentes ſub fine vltimo; oportet igitur, quod omnium finis vltimus ſit Deus.

2. Prob. Bonum particulare ordinatur in bonum commune ſicut in finem; eſſe enim partis eſt propter eſſe totius; vnde bonum gentis eſt diuinius quam bonum vnius hominis: bonum autem ſummum quod eſt Deus, eſt bonum commune, cum ex eo vniuerſorum bonum dependeat, bonum autem quo quælibet res bona eſt, eſt bonum ipſius particulare, & aliorum quæ ab ipſo dependent: omnes igitur res ordinantur, ſicut in finem, in vnum bonum, quod eſt Deus.

3. Finis vltimus cuiuſlibet facientis in quantum eſt faciens eſt ipſemet: vtimur enim factis à nobis propter nos, etſi aliquando aliquid homo facit propter alium, hoc refertur in bonum ſuum vtile vel delectabile, vel honeſtum: Deus autem eſt cauſa factiua rerum omnium quarumdem quidem immediate, quarumdem autem mediate, ſiue mediantibus aliis cauſis, eſt igitur ipſemet finis rerum omnium.

4. Quod eſt maximum in vnoquoque genere, cauſa eſt omnium illorum quæ ſunt illius generis, ſicut ignis qui eſt calidiſſimus, eſt cauſa caliditatis in aliis corporibus: ſummum igitur bonum, quod eſt Deus, eſt cauſa bonitatis in omnibus bonis, ergo & eſt cauſa cuiuſlibet finis, cum quicquid eſt finis, ſit huiuſmodi in quantum eſt bonũ; propter quod autem eſt vnũquodque & illud magis: Deus igitur maxime omnium rerum finis & vltimus, conſeq. cum finis poſtremus ſit magis finis, quam finis præcedens vt ſtatim dicetur.

5. Finis inter alias cauſas primatum obtinet, & ab ipſo habent omnes aliæ cauſæ, quod ſunt actu cauſæ: agens enim non agit, niſi propter finem; ex agente autem materia in actum reducitur; vnde mate-

tia fit actu huius rei materia; & ſimiliter forma huius rei forma per actionem agentis, & per conſequens per finem: finis etiam poſterior, eſt cauſa quod præcedens intendatur vt finis; Non enim mouetur aliquid in finem proximum, niſi propter finem poſtremum: Eſt igitur finis vltimus prima omnium Eſſe autem primã omniũ cauſã neceſſe eſt primo enti conuenire quod Deus eſt. Deus igitur eſt vltimus omnium finis. Hinc eſt quod dicitur Prouerb.16. Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus. Et Apocal. vltimo. Ego ſum Alpha & Omega, primus & nouiſſimus.

---

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBiic. Nemo refugit à fine vltimo, cum ſit ſummum bonum, quod omnia appetunt; ſed quædam refugiunt Deum, cum oderint ipſum, vt habetur Iob 21. dixerunt Deo, recede à nobis: Ergo.

Reſpon. ex D. Thom. quæſt. 22. de ver. art. 2. ad 1. vbi his verbis argumento propoſito ſatisfacit. Ad 3. dicendum quod Deus poteſt dupliciter conſiderari, vel in ſe, vel in effectibus ſuis. In ſe quidem cum ſit eſſentia ipſa bonitatis non poteſt non diligi, ſed in aliquibus effectibus ſuis, in quantum contrarij ſunt voluntati, ſicut ſunt pœnæ illatæ, vel præcepta quæ grauia videntur, ipſe Deus refugitur, & quodammodo odio habetur, & tamen oportet quod illi, qui quantum ad aliquos effectus eum oderunt, in aliis effectibus diligant eum: ſicut ipſi dæmones ſecundum Dionyſ. cap. 4. de Diu. nom. appetunt eſſe & viuere naturaliter, & in hoc, ipſum Deum appetunt & diligunt.

Deinde reſp. argumentum non agere contra concluſionem cum illa procedat de actionibus bonis.

Obiic. Actiones ludicræ & iocoſæ non ordinantur in Deum, cum ex ipſomet D. Th. 1. 2. quæſt. 1. art. 6. ad 1 ordinentur tantum ad bonum ludentis, in quantum illæ ſunt delectantes vel requiem præſtantes, non autem ad aliquem finem extrinſecum; ergo cum actiones iocoſæ & ludicræ non ſint malæ, ſed bonæ, non ordinabuntur omnes actiones bonæ ad Deum.

Reſpon. Quando D. Th. dicit prædictas actiones non ordinari ad finem extrinſecum, ſed ſolum ad bonum ipſius ludentis, SS. DD. loqui de ordinatione explicita. Cum enim in eadem ſolutione addat bonum conſummatum hominis, eſſe vltimum finem hominis, & in corp. eiuſdem, arti. Omne bonum quod perfectionem vltimi finis non habet, ordinari per ſe per modum perfectionis inchoatæ ad perfectionem conſummatam, quæ habetur per vltimum finem, & ſimiliter quod ſecunda appetibilia non mouent appetitum, niſi in ordine ad primum appetibile, & in virtute eius, cuius quædam ſunt participationes, eo modo quo ſecunda agentia, non mouent, nec agunt, niſi in virtute & per impreſſionem primi agentis: oportet de neceſſitate quod SS. DD. velit prædictas actiones ſi non explicitè, ſaltem implicitè ad Deum ordinari, in Hypoteſi quod aliqua circunſtantia mala non vitientur; & per hanc implicitam ordinationem

ſoluuntur pleraque argumēta, quæ poſſent fieri contra nos.

Obiicitur, Scientiæ ſpeculatiuæ quæruntur propter ſeipſas, ergò non appetuntur propter Deum. Conſeq. patet, antecedens autem eſt Ariſtot. 1. Metaph. cap. ſecundo.

Reſpon. quod ſpeculatio ſcientiæ ſpeculatiuæ, poteſt conſiderari, vel vt manet intra ordinem ſpeculatiuum, vel vt eſt quædam actio humana & moralis, voluntati ſubjecta, liberoque arbitrio. Quamuis ergo ſecundum primam conſiderationem, non ordineretur ad aliud, intra idem genus, tamen ſecundum poſtremam non poteſt negari, quin ad vlteriorem finem ordinetur. Vltra quod, poteſt addi, cum ſpeculatio illa ſit ſolum bonum aliquod imperfectū, illam per ſe ordinari ad bonitatem diuinam, ſicut imperfectum ad perfectum, & participationē ad id cuius eſt participatio.

Obiicitur. Dantur in infideli aliquæ actiones bonæ morales ſicut Eleemoſyna facta motiuo aliquo pietatis naturalis; at illæ actiones non poſſunt ordinari in Deum ex D Thom. 1. 2. quæſt. 65. art. 2. & 2. 2. quæſt. 10. art. 4 & quæſt. 23. art. 7. & ratio eſt quia ſi ordinarentur in Deum, vel in eum quem adorat infidelis; vel in Deum verum. Si primum, ordinarentur ad idolum, & ſic eſſent peccata; quod eſt contra hypotheſim. Si ſecundum, deberet hoc fieri vel per charitatem, cum hoc ſit proprium eius munus (vt oſtendit D. Thom. locis citatis) vel certe per amorem Dei naturalem: At neutrum eſt poſſibile, cum tam ſupernaturalis quam naturalis amor Dei cum infidelitate aut quouis alio peccato mortali compati nequeat.

Reſpond. 1. Non deeſſe qui negent maiorem adducentes pro ſe Aug. pluribus in locis, & maxime 4. contra Iul. cap. 3. ſed quia contrarius eſt D. Th. nec abſolute fauet Aug. quicquid illi ſubmurmurent: ideo conced. mai. Diſtinguitur min. Non ordinantur in Deum perfecte, explicite, & efficaciter. C. & hoc ſolum intendit D. Th. quia ad ordinationem huiuſmodi requiritur charitas. Non ordinantur in Deum interpretatiue, implicite, imperfecte ſeu inefficaciter Nego. Quod vt intelligas. Nota quadrupliciter aliquid poſſe in Deū ordinari. 1. explicite quando per actum expreſſum & formalem voluntatis ordinatur aliquid in Deum, & per conſiderationem actualem & explicitam ipſius intellectus Secundo poteſt ordinari in Deum virtualiter, quando aliquid fit & ordinatur in Deum ex vi alicuius relationis actualis factæ per intellectus conſiderationem quę præceſſit antea, quamuis actu & formaliter non referatur, quia de præſenti non cogitatur de Deo, vt ſi quis ex intētione eundi Romā, per viam non cogitaret de Roma, iter illud ordinaretur virtualiter ad illam vrbem. 3. aliquid in Deum ordinatur habitualiter, vt ſi quis in gratia exiſtens eleemoſynam faciat quam nec de præſenti, nec antea ordinauit, talis eleemoſyna dicitur in Deum habitualiter ordinari. 4. dicitur aliquid in Deum ordinari interpretatiue quando ſcilicet aliquod opus fit ex ſua natura bonum & honeſtum, non appoſita aliqua circumſtantia illud vitiante: hoc enim ipſo, quod talis circumſtantia non apponatur,

Digitized by Google

interpretatiue operans operatur illud conformiter ad exigentiam naturæ talis operis; & conſeq. cum illud opus ex natura ſua ordinetur in Deum, vt, ſimilitudo & participatio quædam bonitatis illius, operans interpretatiue dicitur illud opus in Deum referre. Quælibet autem ex illis ordinationibus poteſt fieri, vel efficaciter, vel inefficaciter. Lege Valent. 1.2 q.1.p.5.

His ergo poſitis dicimus actiones bonas morales infidelis ordinari in Deum, vel interpretatiue eo modo, quo ſtatim expoſitum eſt. Vel virtualiter ex vi relationis habitæ ſaltem in principio vitæ, qua ſe in auctorem naturæ inefficaciter tamen ordinauit, aut certe ad bonum honeſtum in communi, antequam de Idolo cogitaret: ſicut enim lapis quamdiu ſurſum per violentiam non fertur, aut detinetur ſuo pondere tendit in centrum. Ita quia ordinantur actiones bonę per violentiam & contra naturam ad idolum, naturaliter autem ad Deum, hoc ipſo quod per aliquam infidelis intentionem ad idolum ſuum non referantur, pondere ſuo & ex impreſſione intentionis relatæ ad Deum ordinantur virtualiter, inefficaciter tamen; vel ſi non vis admittere virtualem illam ordinationem, admittes ſaltem implicitam, cum in amore finis vltimi formalis & boni vt ſic, ſiue cuiuſcumque boni honeſti, aut virtutis illud reſpicientis (modo talis amor non vitietur aliqua circumſtantia mala) contineatur implicite amor Dei, ſaltem inefficax, qui quidem compatibilis eſt cum peccato, & conſeq. poſſibilis reperiri in infideli.

QVÆSTIO VI.

Vtrum peccator per peccatum mortale conſtituat moraliter vltimum ſuum finem in creatura.

§. I.

Ante reſolutionem quæſtionis aliqua prænotantur.

Notandum quod titulus quæſtionis poteſt dupliciter intelligi; Primo, vtrū peccator per peccatum mortale conſtituat creaturam finem vltimum totius vitæ ſuæ, & certum eſt quod non, alias omnia opera peccatoris eſſent peccata (vtpote ordinata ad creaturam, tanquam ad vltimum finem) quod eſt contra Concil. Trid. ſeſ. 6. Canon. 7. & deinde poteſt vlterius probari ex eo quod exiſtens in peccato mortali, ſæpe committit aliud peccatum contrarium ex obiecto, vt ſi quis exiſtens in peccato mortali auaritiæ committat peccatum mortale prodigalitatis, tunc vltimus finis quem ſibi conſtituit peccator, non ordinatur in vltimum finem alterius peccati, cum eiuſmodi fines ſint inter ſe oppoſiti, ſicut & ipſa peccata, & ſic per vnum peccatum mortale, non conſtituit homo vltimum finem totius vitæ ſuæ in creatura illa, quam diligit peccando. Senſus igitur quæſtionis eſt. Vtrum peccator per peccatum mortale conſtituat finem vltimum actionis ſuæ peccaminoſæ creaturam quam diligit, ſeu ſeipſum, cui bonitatem illam

illam creatam deſiderat, facit enim vna cum creatura, quam ſibi exoptat, vnum adæquatum finem, cum creaturam illam vt ſibi conuenientem ad ſeipſum dirigat, & propter ſeipſum diligat.

2. Notandum eſt in peccato duo reperiri, primum eſt materiale quod eſt ſubſtantia, ſeu entitas actus. Secundum eſt deformitas ſeu malitia, quæ reperitur in tali actu primum fit etiam à Deo, ſecundum autem à ſolo homine: ſicut motus claudicationis, fit quidẽ quantum ad ſubſtantiam motus, à cœlo, & à virtute progreſſiua, quantum autem ad imperfectionem & deformitatem illius motus, fit ſolum à tibia claudâ. Rurſus entitas actus poteſt conſiderari vel præciſe ſecundum ſe, vel vt eſt fundamentum malitiæ, primo ſolum modo fit à Deo, & non ſecundo, alias Deus attingeret formaliter malitiam peccati, quia qui attingit fundamentum vt fundamentum, attingit & id quod reſultat ex tali fundamento, & ſic Deus attingendo fundamentum attingeret malitiam peccati, & eſſet cauſa illius. Videantur Salmant. NN tom. 1. 1. p. in tractatu de volunt. Dei diſp.

3. Notandum eſt aliquid poſſe in Deum ordinari duobus modis vel ex parte ipſius operantis, quando ſcilicet operans ex deliberata intentione; vel formali vel virtuali, ordinat opus ad Deum. Secundo modo poteſt in Deum ordinari ex parte ipſius operis ſolum, conſiderati ſecundum eius ſubſtantiam, quæ cum ſit entitas quædam creata & conſequenter bonitatis diuinæ quædam participatio atque ſimilitudo, ad Deum ex natura ſua, & ſecundum ſe ordinatur, ſicut inchoatio quædam ad ſuam conſummationem quamuis ex parte operantis tale opus in Deum non ordinetur, ſed in alium finem.

§. II.

Ex parte operantis peccatum habet pro Vltimo fine creaturam.

His poſitis. 1. Concluſio ſi peccatum mortale conſideretur ex parte peccatoris operantis, peccator conſtituit peccando mortaliter, vltimum ſuum finem in creatura quam diligit, ſeu in ſe ipſo cui & propter quam illam diligit; Etenim vt optime notauit Martines 1. 2. quæſt. 1. art. 5. dub. 2. ex Caiet. 1. 2. quæſt. 87. art. 4. & D. Th. 1b. peccator non ſolum eſt finis cui ſed etiam finis qui peccati, cum peccatum ex amore proprio oriatur.

Prob. 1. ex ſacra ſcriptura, Hierem. 2. Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt ſibi ciſternas diſſipatas, quæ continere non valent aquas. Matthæi. 10. qui amat patrem aut matrem pluſquã me, non eſt me dignus. Ioan. 12. dilexerunt enim plus gloriam hominum quam gloriam Dei. ad Ephæſios 3. de guloſis dicitur, quorum Deus venter eſt, quia inquit ibi D. Th. conſtituunt vltimum finẽ in deliciis ventris. Ipſemet Chriſtus dicit Matthæ. 6. non poteſtis Deo ſeruire & mammonæ. Vide Chryſoſt. Hom. 18. ſuper Epiſt. ad Eph. & Homil. 18. ſuper Ep. 1. ad Thim. vbi egregiè id proſequitur,

& Homil. 22. in Matth. Ambro. ſupra locum allegatum Matth. Aug. 14. de ciuit. Dei cap. 28. l. 83. quæſt. 3. 20. & 30. & 15. de ciuit. cap. 22. Vide Mart in quæſt. 1. 1. 2. 4. 5. dub. 2. & alios Diui Thomæ interpretes in eandem quæſtionem.

Prob. ratione. finis vltimus alicuius operis, eſt illud idem quod eſt cauſa prima illius; at cauſa prima peccati, vt peccatum eſt, formaliter eſt peccator; Et prob. quia ſi quid aliud poſſet aſſignari, eſſet Deus: at Deus non eſt cauſa peccati formaliter tum quia peccatum eſt directè contra voluntatem & imperium Dei tum etiam quia cum defectus quicunque dicat priuationem alicuius perfectionis, & fons ſeu origo cuiuſcumque imperfectionis, ſit nihil, ex quo educta eſt creatura, in quo tamen nunquam fuit aut potuit eſſe Deus; creatura conſequenter ſola in quantum aliquid nihil, & non entis continet, (non vero Deus qui fons eſt & origo totius perfectionis) erit cauſa prima & fontalis deffectus, & peccati: Ergo vltimus finis peccati, erit peccator, & bonitas creata, quam ſibi deſiderat. Min. & conſ. patent.

Prob. maior. primo inductione. Etenim in ſcientiis, reſolutio concluſionum fit in prima principia, à quibus ſicut originaliter dependent ita & in eis perfecta earum habetur cognitio. In artibus, in quibus inferiores ordinantur ad Architectonicas, earumque fines; in legibus, in quibus poſitiuæ ad naturalem & diuinam, quæ cæterarum principium eſt & exemplar; ordinantur. tandem in ordine entium, in quo flumina mare repetunt, Vnde originem duxerunt, & mixta omnia in elementa reſoluuntur, Vt in eis immediatius Deo ſubiiciantur (à Deo enim immediate elemēta ſunt creata) & ſic in Deum immediatius reſoluantur. Deinde iſta maior eſt D. Th. 1 2. quæſt. 1. art. 5. ad 3. & Prob. ratione. Cauſa prima eſt illa quæ nullam ſeipſa ſuperiorem admittit: At ſi finis vltimus, non coincideret in idem cum cauſa prima deberet admittere aliquam aliam priorem ſe; quia finis vltimus, eſt id, cuius gratia agens primum agit; ſi ergo agens primum, & finis vltimus, non ſint idem, agens primum pendebit in ſuo influxu ab aliquo alio ſuperiore ſe.

Et ſi dicas quod illud à quo pendebit, erit ſolum prius in genere cauſæ finalis, non in genere cauſæ efficientis.

Contra quia ſi illud, ſit prius in genere cauſæ finalis, erit etiam prius & in genere cauſæ efficientis, quia finis finaliſat, in quantum rationem habet boni, bonum autem & perfectum ſunt vnum & idem, perfectio vero fundatur in actu, ergo ſi cauſa prima ſupponat aliud, à quo dependeat in genere cauſæ finalis, illud erit perfectius & magis in actu: ergo cum vnumquodque agat in quantum eſt in actu, talis cauſa finalis erit perfectius agēs, & Conſequenter cauſa illa, quæ ſupponitur prima, ab illo pendebit in ſuo influxu, non ſolum in genere cauſæ finalis ſed etiam efficientis, & ita non erit prima, ſed aliam ſupponet prioremſe.

Ex iis poteſt ſic breuiter maior illa primi argumenti probari. Eſſe ſumme in actu, conuenit cauſæ primæ. Quia ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter; ita magis ad magis;

& ſic cum ratio agendi fundetur in actu, illud cui conueniet eſſe cauſam primam, erit ſummè in actu: ergo cum ratio ſummæ bonitatis conueniat vltimo fini, quia propter vltimum finem cætera ſunt appetibilia, & ratio ſummæ bonitatis atque perfectionis fundetur in actu omnium ſupremo, vltimus finis & primum agens in eadem re inueniẽntur.

Dices ex iſto diſcurſu concludi quod creatura non poteſt eſſe cauſa prima, nec vltimus finis cum illa non ſit nec poſſit eſſe ſuprema actualitas.

Reſp. 1. Creaturam non poſſe quidẽ eſſe cauſam primam nec vltimum finem; ſi debite & ordinatè procedat actio; ſed ſi indebite & inordinate fiat poterit eſſe talis, moraliter per peruerſam peccatoris voluntatem, & ex parte operantis licet in rei veritate & ex parte operis ſit ſolus Deus.

Reſp. 2. Ex eo quidem concludi, quod creatura non ſit cauſa prima perfectiua, ſeu productiua entitatis ſubſtantiæ atque perfectionis, quæ eſt in actione vel opere, non autem quod non ſit cauſa prima defectus & de ordinationis: hoc enim ipſo quod non vult ſubiici voluntati diuinæ & influxui ipſius, ſed contra eam renititur, volendo ſuam adimplere, ſeipſam conſtituit cauſam primam talis de ordinationis, cum in ea nulli alteri ſubiiciatur; & ſicut nulli alteri ſubiicitur in ratione agentis, ita nec ex parte operantis in genere cauſæ finalis, cum creaturam illam quam diligit ordinet adſe & ad ſatisfactionem propriam. Vnde ſicut Deus operatur propter ſe, ita peccator peccando, propter ſe operatur, & hoc eſt quod Ezech. 28. de rege Tyri dicitur; dixiſti Deus ego ſum, & dediſti cor tuum, quaſi cor Dei. Quod etiam diabolus propoſuit primis parentibus quando tentauit eos ad peccandum; eritis ſicut dii. Et quod impudenter Eſai. 14. de ſe ipſo Lucifer iactabat ſuper aſtra conſcendam, ſimilis ero altiſſimo. Vide Aug. l. 2. Conf c. 6. vbi oſtendit peccatores intendere æqualitatem cum Deo quando recedunt ab eo.

Conf. Vnumquodque agit in quantum eſt actu, id quod, ſit vel id ad quod terminatur actio, cum quicquid illa habeat, ex impreſſione agentis habeat; & propterea videmus requiri in nobis charitatem, quæ eſt quædam voluntatis diuinæ participatio, vt in Deum actiones noſtræ ordinentur; ergo cum peccator peccando nulli alteri ſubiiciatur, ſed per ſe ſolum ſit in actu, reſpectu peccati erit ipſemet peccator *Finis* ſicut & cauſa prima. Video poſſe hic fieri inſtantiam de peccato veniali, ſed reſeruatur in §. vltimum quæſtionis ſequentis.

2. Prob. Concluſio. Ille qui præfert creaturam Deo conſtituit vltimum finem ſuum in creatura: Atqui peccator peccando mortaliter, præfert creaturam Deo, ergo. Mai. eſt certa, quia qui præfert creaturam Deo, deſerendo Deum, vt creaturæ adhæreat, maiorem bonitatem conſtituit in creatura, quam in Deo Sicut enim voluntas fertur circa bonum, ita magis fertur circa id, quod reputat maius bonum, quia ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis; ergo qui præfert creaturam Deo, Deum deſerendo vt in creatura ſibi complaceat, maiorem bonitatem, in creatura conſtituit, &

ſic ex parte operantis, rationem vltimi finis ſurripit à Deo, vt eam creaturæ attribuat. Min. Prob. quia qui peccat mortaliter facit contra præceptum diuinum, quo Deus in talibus circumſtantiis prohibet amorem creaturę huius ſub pœna ignis æterni, priuationis omnium deliciarum paradiſi, ipſiuſque Dei, & tamen peccator eligit potius cruciatus æternos, dęmonum ſocietatem priuationem totius amœnitatis paradiſi, Deique ipſius quam ſibi interdicere amorem prohibitum creaturæ huius. Quod elegāter certe oſtendit ſanctus Baſilius Seleuciæ oratione 3. vbi expendens illa Geneſ. 2. verba, quibus eſus prohibebatur ligni ſcientiæ boni & mali Deum introducit cum Adamo ita loquentem. Fructum habe citra modum, manum dumtaxat abſtine abeſu inſulſo & ſuperfluo. Quo in pretio ſit legiſlator, obſeruatione legis propala. Perſpectum habeam tuum animum, vt amoris tui vim habeam in pretio. Gratus eſto manum contrahendo, antefer totius paradiſi largitorem vnico ligno: honoris mei arbitrum te ſtatui, par bene merenti refer guſtatus contemptione. Ideo mortis terrorem cum lege obtuli tibi contra nefariam appetentiam auxilio futurum; vt ſi mens ad eam inclinet, terrore obiecto firmetur: eſt enim temperantiæ neruus, præuaricationis metus, tu vero, non terrore, ſed amore, honorem mihi prębe tu maior cum ſis, eſto planta paradiſo illuſtrior, & voluntariæ tuæ obedientiæ carpam fructum bonum, &c. hinc ô peccator agnoſce, quam iniurioſe tractes Deum quando mortali offenſa lædis eum, poſt ponis enim interpretatiue ſaltem, creatorem tuum, creaturæ, & à ſingulari benefactore tuo à quo cuncta vitæ tuæ momenta dependent, qui è propriis ſanguinis ſui effuſione à poteſtate tenebrarum eripuit, vt in regnum filii dilectionis ſuæ transferret, rationem vltimi finis impie detrahis, vt in creaturam transferas. vti egregie expendit Bern. ſermo. 1. de aduentu. Quod ſi tantus amor duritiem cordis tui emollire non ſufficit, terror ſaltem percellat tremendorum D. Pauli Verborum Heb. 10. voluntarie enim peccantibus nobis poſt acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hoſtia, terribilis autem quædam expectatio iudicii: & ignis æmulatio, quæ conſumptura eſt aduerſarios. Irritam quis faciens legem moiſi, ſine vlla miſeratione duobus vel tribus teſtibus moritur; quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filium Dei conculcauerit, & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerit, in quo ſanctificatus eſt & ſpiritui gratiæ contumeliam fecerit; ſcimus enim qui dixit, mihi vindicta & ego retribuam, & iterum quia iudicabit Dominus populum ſuum, horrendum eſt incidere in manus Dei viuentis.

Obii, homo non reputat peccando ſe, aut creaturam quam inordinate, diligit, rationem ſummi boni habere; ergo cum vltimus finis conſiſtat in ratione ſummi boni, peccator non conſtituit, peccando, rationem vltimi finis in creatura.

Conf. quia quantumcumque peccator, peccando, creaturam aut ſeipſum inordinate diligat, ſemper hoc præſtat intendendo bonum in communi, & conſequenter rationem vltimi finis Vnde

ſicut non applicat ſibi rationẽ boni in communi, ſed à tali applicatione præſcindit, ita & ab applicanda ſibi ratione vltimi finis præſcindit.

Reſpon quod quamuis ſpeculatiue non reputet peccator ſe, aut creaturam, quam diligit peccando, rationem habere ſummi boni practice tamen (quamuis erronee) & interpretatiue hoc facit attribuendo ſcilicet ſibi illud, quod ſoli Deo conuenit, hoc eſt, faciendo voluntatem ſuam, non ſubordinando eam alteri, & ordinando vltimate creaturam quam diligit ad ſeipſum ſuamque ſatisfactionem cum deberet in Deum ordinare.

Ad Conf. reſp. ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 1. art 7. In C. & ad 1. quod de vltimo fine poſſumus loqui dupliciter. Vno modo, ſecundum rationem formalem vltimi finis; alio modo, ſecundum id, in quo vltimi finis ratio inuenitur. Quantum igitur ad rationem formalem vltimi finis, omnes conueniunt in appetitu finis vltimi; quia omnes appetunt ſuam perfectionem adimpleri, quæ eſt ratio vltimi finis, vt dictum eſt art. 5. eiuſdem quæſt. ſed quantum ad id, in quo iſta ratio inuenitur, non omnes conueniunt in vltimo fine: nam quidam appetunt diuitias, tanquam conſummatum bonum. quidam vero voluptatem, vel quodcunque aliud. Sicut guſtui cuilibet delectabile eſt, dulce ſed quibuſdam maxime delectabilis eſt dulcedo vini, quibuſdam dulcedo mellis. & adi. illi qui peccant auertuntur ab eo, in quo vere ratio vltimi finis inuenitur, non vero ab ipſa finis vltimi intentione, quam falſo quærunt in aliis rebus. Ex quibus patet quod peccator non præſcindit ab applicatione boni in communi, ſed ſicut guſtus quærit dulcedinem, vt eſt v. gr. vino applicata: Ita voluntas eius quærit illud bonum ſecundum quod eſt applicatum tali rei, quam inordinate diligit, & in quantum non ordinat talem rem ſeu ſeipſum cui eam deſiderat ad Deum interpretatiue ſaltem tribuit ei ſeu ſibi ipſi, rationem vltimi finis materialis. In quantum pluris æſtimat eam practice, quam Deum, eligendo potius priuari Deo, quam creatura ſibi prohibita.

Sed inſtabis creaturam quæ ſic diligitur à peccatore ex ſua natura in Deum ordinari: Ergo cum creatura illa diligatur ſecundum ſe, & ſecundum naturam ſuam, à peccatore, peccator ordinabit eam ad Deum tanquam ad vltimum finem & ita peccaror conſtituit vltimum finem peccati ipſum net Deum, nec poteſt aliter facere.

Reſpon. peccatum poſſe conſiderari, vel inordine Phyſico, ſecundum entitatem Phiſicam actus ſui, vel in genere moris, ſecundum melitiam ſuam, primo modo, attingit creaturam, ſecundum naturam eius, & conformirer ad naturam illius vt dicetur § Sequenti; ſed ſi conſideretur ſecundo modo, attingit quidem creaturam ſecundum eius naturam ſed non conformiter ad naturam illius, & ſecundum exigentiam naturæ creatæ, cum natura creata petat ex ſe Deo poſtponi, & non præferri, ſicut peruerſe facit peccator, vt ſæpius dictum eſt, & ita creatura vim patitur à peccatore qui ea abutitur, ita vt (inquit Apoſt. rom. 8. ingemiſcat, & partus quodammodo dolores ſi fas ſit ita loqui experiatur, quia vanitati ſubiicitur à peccatore

etiam non volens, hoc eſt contra propriam naturę ſuę inclinationem ſed propter eum, qui ſubiecit eam in ſpe, quia & ipſa liberabitur à ſeruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Quaſi diceret Apoſtolus, quod creatura nuſquam pateretur ſibi talem vim inſerri, ſed in ipſum peccatorem inſurgeret, niſi cohiberetur à Deo à quo vindictam ſperat iniuriæ ſibi illatæ ex abuſu illius, ſicut & libertatem à ſeruitute prædictæ corruptionis, quando filij Dei gloria libertatis ſuę perfectæ fruentur in cœlis. Hinc conſidera quam horrendum ſit peccatum, cum turpitudinem ipſius creatura ipſa inſenſibilis ſuſtinere non valeat.

Obiic. qui habens fidem, paratus pro illa mori, committit fornicationem, propter quam vitam periculo non exponeret, non plus diligit creaturam quam Deum, ſed potius creaturæ, quam peccando diligit Deum præfert; vitam enim paratus eſt profundere pro Deo, ſeu confeſſione fidei, non autem pro actu fornicationis: ergo cum maiorem charitatē nemo habeat, quam vt animam ponat quis pro amicis ſuis, peccator non conſtituit ſemper, peccando vltimum finem in creatura, ſed poteſt peccando conſeruare rationem vltimi finis Deo, cum præferat Deum obiecto creato per peccatum dilecto.

Omiſſis pleriſque ſolutionibus quas referunt Medina 1. 2. quæſt. 1. art. 5. & Martines. ibid. dub. 1. ad 7. & dub. 2. ad 3. Reſpondet vltimo nominatus reiectis aliis ſolutionibus, in hæc verba, quod licet ille tunc moriatur pro pro Deo ſecundum actionem particularem boni, qualiter eſt obiectum fidei, nihilominus non moritur pro eo, ſecundum rationem omnem boni quatenus finis charitatis. Supponit enim auctor prædictus quod ille moriendo pro fide peccato ſemper inhæret. Iuxta illud Diui Pauli. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam, nihil ſum, unde per illum actum, peccator non reſpicit Deum vt finem vltimum, quia non poteſt vt ſic, reſpici, niſi ab actu per charitatem directo, & ita ſi quæ ſit in illa fidei confeſſione in Deum tendentia, illa eſt imperfecta, non retrahens peccatorem, neque faciens quod peccator creaturæ, vt vltimo fini non ad hæreat.

2. Reſpon. quod peccator conſtituit ſolum per peccatum creaturam aut ſeipſum finem vltimum illius peccati, non autem totius vitæ ſuæ, alias dirigeret per peccatum omnia opera ſua illud ſequentia ad ſeipſum tanquam ad finem vltimum, & ſic eſſent peccata licet, autem ſeipſum conſtituat finem vltimum actionis peccaminoſæ, hoc non impedit quominus poſſit inefficaciter ſaltem, & imperfecte conſtituere Deum finem vltimum alterius actionis particularis, & ita poterit peccator, confeſſionem illam fidei ordinare in Deum tanquam in vltimum finem illius actionis: immo in eadem actione peccaminoſa, Deus eſt vltimus finis entitatis actionis, & creatura inordinate amata, ſeu peccator propter quem illa diligitur, finis vltimus malitiæ: Multo ergo magis poterit illud idem verificari reſpectu diuerſarum actionum peccatoris, non ſolum quando illæ ſucceſſiuæ ſunt (certum

Digitized by Google

eſt enim poſſe per unam actionem aliquid alteri præferri, quod antea per aliam, eidem poſtponebatur) ſed etiam quando ſupponuntur ſimul eſſe & pro eodem inſtanti. Vide D. Thom ſuperius relatum quæ. 5. 1. Ad illud autem quod vltimus finis debet præferri rebus omnibus. Diſtinguo. Si ſit abſolute vltimus & totius vitæ humanæ, qualis debet eſſe Deus, vt nos à peccato eripiat. Concedo Si autem talis finis præfiniatur ſolum ab operante, vt vltimus alicuius actionis particularis, ſicut peccator eſt peccati. Nego. Sed ſufficit quod pro tunc & in his circumſtantiis præferatur Deo, cuius voluntas & imperium contemnitur, vt propriæ inclinationi ſatisfiat; quamuis poſſit dici, quod in his circunſtantiis, in quibus peccatur creatura inordinate amata ſeu peccator, omnibus præfertur quatenus illa ſunt in Deo qui per peccatum creaturæ poſtponitur.

§. III.

Peccatum ordinatur ſecundum entitatem ſuam ad Deum tanquam ad Vltimum finem.

Ad intelligentiam Concluſionis, Nota, quod voluntas concurrit duobus modis ad actum peccaminoſum vel Phyſice in genere cauſæ efficientis liberæ, vel in genere cauſæ moralis Tunc conſideratur, primo modo quando conſideratur ſecundum quod verſatur ſub indifferentia quidem, & ex certa deliberatione circa prædictum actũ, quia proponitur illi obiectum actus, non ſub omnimoda ratione boni, & conſeq. ſub indifferentia, præſcindendo ab hoc quod aduertatur quod tale obiectum, ſit conforme, vel difforme, legi diuinæ vel humanę, naturali aut poſitiuæ. Tunc autem conſideratur ſecundo modo, quando conſideretur verſari circa talem actum cum aduertentia, quod non eſt conformis legi diuinæ & rationi conſeq. quæ dicat obediendum eſſe Deo. Actum eſt § præcede. de actu peccaminoſo, ſecundum poſtremam conſiderationem, hic autem agitur de eodem ſecundum priorem.

Prob. Concluſio, actus peccaminoſus, non quidem ſecundum quod peccaminoſus, ſed ſecundum entitatem ſuam, à Deo eſt: ergo cum ex Prou. 16. omnia operetur propter ſemetipſum, cum ſit α, & ω. Principium & finis Apoc. 1. entitas actus peccaminoſi, in Deum tanquam in vltimum finem ordinabitur, ſecundum etiam quod talis entitas ſit à voluntate creata Phyſice, tanquam à cauſa efficiente Phyſica & libera, quia vt ſic, ſit ad huc à Deo. Et ad eam ſic conſideratam, voluntas creata pręmouetur à Deo. Vide Salmantic. N N. tractatu de voluntate Dei. diſp. dub.

Prob. 2. homo pecando appetit ſaltem implicite eſſe & viuere, cum ſine eſſe & vita, non poſſit frui illo bono quod appetit, ergo neceſſario quoq; Deum appetit ſaltem implicite cum quodcumque eſſe creatum, quæcumque bonitas quæcumque vita creata ſit eſſe, vitæ & bonitatis ipſius quædã participatio, & ſine ipſo conſiſtere non poſſit ſed abeo inuiolabiliter neceſſario, eſſentialiter & ſemper dependeat & conſeq. Nullum bonum creatum po-

tranſcendentalem ad Deum eſſentialiter imbibitum in tali entitate, ſed ſicut illius eſt cauſa effectiua ita & illam effectiue in Deum ordinat tanquam in vltimũ finem, quamuis moraliter auertat à Deo, & ad creaturam conuertat quam diligit, tanquam ad vltimum finem, quia interpretatiue ſaltẽ appretiat eam magis pluriſque æſtimat quam Deum, quo potius priuari ſeligit quam illa creatura. Vt explicatum eſt § præcedenti. Nec vllum eſt inconueniens quod peccatum duos vltimos fines habeat, quia hoc ei conuenit, non ſecundum vnam & eamdem rationem, ſed ſecundum diuerſas: vltimum enim finem habet creaturam ſi conſideretur in genere moris, & ſecundum malitiam ſuam, ſi vero ſecundum entitatem actus ipſum Deum, cuius entitas illa eſt participatio.

Si autem quæras vtrum abſolute poſſit dici, quod peccatum habeat Deum pro vltimo fine.

Reſpond. Quod non, cum enim peccatum dicat actum, non præciſe ſecundum entitatem ſuam, ſed formaliter, quatenus defectuoſus eſt, & malitia mortali infectus, potius debet dici quod auertat à Deo tanquam ab vltimo fine, quam quod in eum conuertat.

QVÆSTIO VII.

Vtrum peccator conſtituat per peccatum veniale vltimum finem in creatura.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

AD intelligentiam quæſtionis notandum eſt primo ex D. Th. 1. 2. quæſt. 88. art 2. quod peccatum poteſt dici veniale multipliciter. 1. quia veniam obtinere poteſt, & hoc modo quodcumque peccatum etiam mortale poteſt dici veniale, cum nullum ſit in hac vita irremiſſibile. 2. dicitur veniale ab euentu, quia de facto veniam obtinebit, & hoc modo Ambr. lib. de paradiſo cap. 14. dixit peccatum Euæ eſſe veniale, & Aug. de vera & falſa pœnitentia ait, per pœnitentiam mortalia fieri venialia. Et hac acceptione vſus eſt vega 14. in Trid. Conc. cap. 2. vbi citat Magiſtrum & Chryſoſt. Tertio dicitur veniale ex parte cauſæ excuſantis, vt quando fit ex fragilitate vel ignorantia. Dicitur venia dignum iuxta illud 1. Timoth. 1. miſericordiam conſecutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate, de quo Bern. Serm. 1. in conuerſione D. Pauli. 4. dicitur veniale, quia leuis eſt & exigua culpa, cui non grauis pœna, qualis eſt priuatio gratiæ, & gloriæ ſed leuis debet correſp. & cui patet locus veniæ, etiam in altera vita. Cõtra vero mortale dicitur quia mortem animæ inducit per priuationem gratiæ & gloriæ. Iuxta illud Sap. 16. homo

E

per malitiam occidit animam ſuam. Ezech. 18. anima quæ peccauerit ipſa morietur. Rom. 6. ſtipendia peccati, mors: Geneſ. 2. in quocumque die comederis morte morieris. De peccato igitur veniali in hac vltima acceptione prout ſcilicet mortali opponitur, quæſtio procedit.

Supponimus ſecundo contra hæreticos dari peccatum veniale in vltima illa acceptione, pro quo videantur interpretes D. Th. 1. 2 q. 88. & ratio eſt deſumpta ex D. Th. loco citato, quia peccatum eſt quædam animę ægritudo atque infirmitas: ergo ſicut corporalis ægritudo dicitur eſſe alia mortalis, alia vero non mortalis. Ita in moralibus, alia eſt ægritudo mortalis animæ, alia vero non mortalis, ſed leuis.

Supponimus 3. quod illa diſtinctio mortalis peccati atque venialis non ſolum eſt ex lege diuina poſitiua, ſed etiam ex natura rei, quis enim neget mendacium officioſum, verbum otioſum, & alia ſexcenta huius naturæ eſſe peccata leuia atque venialia per eaque amicitiam cum Deo, ſeu charitatem non deſtrui, ſicut deſtruitur per peccata mortalia, ſi enim leuibus offenſis non deſtruitur amicitia humana, multo minus diuina, cum Deus procliuis à Deo ſit in miſericordiã, & cui nota eſt humana infirmitas, leuibus culpis non lædatur. Sit igitur vt certum omnino, peccata omnia non eſſe ex natura ſua mortalia, & quædam ex eis fieri per legem diuinam venialia in illa vltima acceptione quamuis enim poſſit illud quod prohibetur per legem poſitiuam ſub mortali, prohiberi ſub veniali; vel è conuerſo, tamen illud, quod non eſt ſolum malum quia prohibitum, ſed potius prohibitum eſt, quia ab intrinſeco & ex natura ſua malum eſt; ſi illud ſit malum malitia mortali non poterit per voluntatem Dei fieri aut reddi malum malitia ſolum veniali; quia Deus non poteſt per ſuam voluntatem deſtruere naturas rerum, cum illæ ſint tales ante voluntatem Dei. Neque enim poteſt per voluntatem ſuam facere quod homo non ſit homo, ſeu animal rationale: ergo ſi quid eſſentialiter ab intrinſeco, & ex natura ſua ſit peccatum mortale, non autem ſolum ab extrinſeco & ex lege poſitiua non poterit facere per voluntatem ſuam, quod illud non ſit peccatum, aut peccatum veniale ſolum, quamuis tamen fieri poſſit illud quod eſt ſolum veniale ex obiecto ſub mortali prohiberi & conſeq. ab extrinſeco fieri mortale, quia per præceptum materia de leui, fit grauis; ſi enim materia ex ſe indifferens prohibita ſub mortali poſſit fieri materia peccati mortalis, poterit per eamdem prohibitionem materia quæ ex ſe erat ſolum leuis, fieri grauis.

Conf. ſuppoſitio ex Bulla Pii V. & Greg. XV. edita contra Michaelem Baium doctorem Louanienſem, anno 1579. in qua inter propoſitiones prædicti doctoris hæc damnatur, nullum eſſe peccatum natura ſua veniale. Videatur D. Aug. lib. de bono coniug. c. 9.

Dices ex D. Baſilio Reſp. 293. non reperiri in nouo Teſtamento differentiam minorum & maiorum peccatorum ſed per quodcunque peccatum, peccatorem dici ſeruum peccati, quod eſt peccati mortalis proprium & D Chryſoſt hom 40. ad pop. dicit leuius non eſſe furari duos obolos; quam magnam auri

quantitatem. & D. Aug. lib. de vera & falſa pœnitentia, dicit venialia eſſe leuia ex Dei miſericordia.

Reſpondet Vega 14. ſuper Trid. Conc. c 5. hunc librum falſo imponi ab hæreticis D. Baſilio, dato tamen quod ſit D. Baſilii.

Reſp. quod per hoc intendit D. Baſil. horrorem imprimere cuiuſcunque peccati etiam venialis & ab eo homines reuocare, non autem euertere diſcrimen, quod eſt inter peccatum mortale & veniale. Vult ergo ſolum D. Baſil. quod cum per peccata etiam venialia Deus offendatur, qui eſt infinitæ maieſtatis & reuerentiæ nullum peccatum paruum abſolute dici poteſt. ad Chryſoſt. reſpon illum loqui de eo, qui duos obolos furatur cum animo furandi plures ſi inueniret, ad Auguſtinum vero reſp. quod cum veniale peccatum ad mortale diſponat, ex D. Th. 2. 2. quæſt. 24. art. 10. & 12 ad 1. & 1. 2. quæſt. 88. art. 3. ideo dicit ex miſericordia Dei eſſe, ſi à peccato mortali præſeruetur qui peccat venialiter.

Et ſi dicas peccatum non poſſe eſſe leue, per quod perſona infinita offenditur.

Reſp. per peccatum veniale offēdi ſolum Deum ſecundum quid & non ſimpliciter, quia non auertit à Deo.

His poſitis prima ſententia dicit quod peccatum veniale habet pro vltimo fine creaturam, ita Richardus in 2. d. 42. art. 2. quæſt. 2. Salas in 1. 2. tract. 1. diſp. 8. ſect. 5. Vaſquez diſp. 5 C. 2.

Concluſio, tamen noſtra & omnium Thomiſtarum, eſt peccatum veniale, non habere pro fine vltimo creaturam. Prob. ratione, peccatum quod habet pro fine vltimo creaturam non poteſt non eſſe mortale, & prob. quia peccatum huiuſmodi, quantum eſt ex ſe, & ex affectu peccantis, eſt Dei ipſius intemptiuum, cum illud quod eſt diuinitatis, rationem ſcilicet vltimi finis à Deo tollat, vt creaturæ attribuat: ergo tale peccatum non poteſt non eſſe grauiter Dei offenſiuum & mortiferum; ergo vt peccatum ſit veniale & leue, non debet habere pro fine vltimo creaturam. Prob. 2. ex differentia peccati mortalis, quam refert D. Th. 1. 2. quæſt. 87. art. 5. ad 1. quæſt. 88. art. 1. & 5. & quæſt. 72 art. 5. vbi hæc habet. Differentia autem peccati mortalis & venialis conſequitur diuerſitatem inordinationis quæ cōplet rationem peccati. Duplex enim eſt inordinatio, vna per ſubſtractionem principii ordinis; alia qua ſaluato etiam principio ordinis, fit inordinatio circa ea quæ ſunt poſt principium, ſicut in corpore animali quandoque quidem inordinatio complexionis procedit vſque ad deſtructionem principii vitalis, & hæc eſt mors; quandoque vero ſaluo principio vitæ fit deordinatio quædam in humoribus, & tunc eſt ægritudo: principium autem totius ordinis actus in moralibus, eſt finis vltimus, qui ita ſe habet in operatiuis, ſicut principium indemonſtrabile in ſpeculatiuis, vt dicitur 7. Ethic cap. 8. Vnde quando anima deordinatur per peccatum vſque ad auerſionem ab vltimo fine (ſcilicet Deo) cui vnimur per charitatem, tunc eſt peccatum mortale; quando vero fit deordinatio citra auerſionem à Deo, tunc eſt peccatum veniale. Sicut enim in

corporibus deordinatio mortis quę eſt per remotionem principii vitæ, eſt irreparabilis ſecundum naturam; inordinatio autem ægritudinis reparari poteſt propter id quod ſaluatur principium vitæ; ſimiliter eſt in iis quæ pertinent ad animam, nam in ſpeculatiuis qui errat circa principia, impei ſuaſibilis eſt; qui autem errat ſaluis principiis, per ipſa principia reuocari poteſt. Et ſimiliter in operatiuis; qui peccando auertitur ab vltimo fine, quantum eſt ex natura peccati, habet lapſum irreparabilem, & ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus. Qui vero peccat citra auerſionem à Deo, ex ipſa ratione peccati, reparabiliter deordinatur, quia ſaluatur principium, & ideo dicitur peccare venialiter, quia ſcilicet ita peccat, vt non mereatur pœnam interminabilem Eadem fere de verbo ad verbum repetit quæſt. 88. ar iculo 1 in C.

Conf. ex iis quæ habentur apud eumdem Angelicum Doctorē 2. 2. quæſt. 24. art. 10. in C. Similiter etiam nec per peccatum veniale Charitas diminui poteſt, neque effectiue, neque demeritorie: effectiuę quidem quia ad ipſam Charitatem non attingit. Charitas enim eſt circa finem vltimum; veniale autem peccatum eſt quædam inordinatio circa ea quæ ſunt ad finem; ſicut aliquando contingit quod infirmi aliqui multum amantes ſanitatem, inordinate tamen ſe habent circa diætæ obſeruationem, ſicut in ſpeculatiuis ſcientiis, falſæ opiniones circa ea quæ deducuntur ex principiis, non diminuent certitudinem principiorum &c. Videatur etiam q. 7. de malo, a 1. & 2.

Ex iis poteſt elici hoc argumentum ſi peccatum veniale haberet pro vltimo fine creaturam, non eſſet ſolum inordinatio circa media, ſed etiam circa finem, quia non poſſet accedere ad vnum terminum, creaturam ſcilicet, reponendo in ea rationem finis vltimi, niſi per receſſum à Deo ſurripiendo ei prædictam rationem; ergo cum peccatum veniale, ſit ſolum inordinatio quædam circa media & non circa finem, non conſtituet finem vltimum in creatura.

Conf. Ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 1. a. 6. omnis actio voluntatis eſt propter finem & bonū, (cum voluntas quærat in qualibet actione ſua ſatiatiuum appetitus) cum hac tamen differentia quod actio meritoria ſit propter finem & bonum ex motiuo charitatis, & propterea finis illius actionis eſt Deus quatenus finis eſt ſpecialis charitatis, hoc eſt, quatenus propter ſe & ratione ſui diligitur. Actio autem virtutis moralis, fit quoque propter Deum, ſed mediate & vltimate non ſolum tamen ſecundum rationem communem boni delectabilis, ſed etiam boni honeſti, cum fiat honeſto motiuo, & ſic talis actio tranſit ad Deum vtendo recte & non inordinate creatura, ſicut facit peccatum veniale, vt dicetur ſtatim. Similiter peccatum mortale eſt propter finem & propter bonum, ſed propter bonum ſolum delectabile, & non honeſtum, & ita optime dixit Medina 1. 2. quæſt. 1. articulo 6. peccantem mortaliter dum creaturam inſequitur, Deum materialiter quærere, quia cum quęrat plene ſatiatiuum, & illud non ſit niſi in Deo, Deum quærit, licet non quęrat vbi deberet quęre-

re, cum illum quęrat in creatura ſibi prohibita ſub pœna priuationis ipſiuſmet Dei, & conſeq. pręferendo ipſam Deo & in ea rationem vltimi finis ſtatuendo. Peccatum vero veniale eſt etiam propter finem, & propter Deum, non quidem vt eſt finis ſpecialis charitatis, & ſub illius motiuo, ſed ſecundum rationem communem boni delectabilis & ſatiatiui voluntatis, oblique tamen & non recte, abutendo ſcilicet creatura, tanquam medio, ſed non tanquam fine, cum in ea finem vltimum non conſtituat, nec eam Deo pręferat (ſicut facit peccatum mortale) ſed potius poſtponat, vſque adeo, vt ſi peccans venialiter, indicaret voluptatem quam in peccato veniali venatur grauiter Deo diſplicere, vſque ad amicitię eius priuationem, neutiquam ei indulgeret, ſed tam ab ea quam ab actu peccaminoſo animi affectum auerteret, nec vnquam vellet propter eam ab vltimo fine ſuo legitimo, Deo ſcilicet diſcedere, & ita optime dicit D. Th. inordinationem quę eſt in tali actu non peruenire vſque ad finem ſeu finis affectum, ſed relinquere eum omnino intactum & illæſum, ſolaque media reſpicere, in quantum facit creaturis non vti, non moderate & cum ſobrietate debita ad inſtar ægroti qui intendens ſanitatem, diætæ ſatis non ſtudet, ſed potius in ſumptione cibi excedit, (vel vt vtamur exemplo Aug. lib. 1. de doctr. Chriſt. c. 3. & 4.) ad inſtar peregrini qui in patriam rediens amœnitate itineris captus, aliquatenus retardatur ne adeo cito ad patriam perueniat. Vide aliam rationem adhuc in confirmationem concluſionis in calce §. ſequentis.

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. debet aſſignari aliquis vltimus finis peccato veniali, ſed Deus non poteſt eſſe finis illius, quia Deus non poteſt eſſe finis alicuius mali; Ergo erit creatura conſequentia eſt aperta, quia non datur medium inter Deum & creaturam in ratione finis actionis humanæ & moralis. Min. eſt euidens. Mai autem prob quia, vt dictum eſt §. pręcedenti. Conf. vltima, & nos ſupra quæſt. 1. oſtendimus. Omnis actio humana eſt propter aliquem finem vltimum.

Reſpon. ex D. Tho. 1. 2. quæſt. 88 art. 1. ad 2. & 3. & 2. 2. quęſt. 24. art. 10. ad 2. & quęſt. 7. de malo. art. 1. ad 4. quod qui peccat venialiter, non fruitur creatura, ſed vtitur ea referendo eam habitualiter, licet non actu in Deum, & addit loco citato 1. 2. & quęſt. 7. de malo quod peccans venialiter non facit contra præceptum de ordinandis actionibus noſtris in Deum 1. Cor 10 quia præceptum illud cum ſit affirmatiuum non obligat ad ſemper, quid autem ſit peccatum veniale habitualiter in Deum referri, ſiue Deum eſſe vltimum finem habitualem venialis peccati non actualem diuerſimode explicatur. Caiet. 2. 2. quæſt. 24. art. 10. affert hunc ſenſum, quod cum charitas quantum eſt ex ſe, determinata ſit & efficax ad ordinandum totum hominem eiuſque opera in Deum ex defectu peccati venialis eſt, ſi actu in eum non ordi-

natur. Conradus 1. 2. quæſt 88. art 1. dicit illa D. Th. verba intelligi debere negatiuè & non poſitiuè, quaſi in peccato veniali intelligatur aliqua ordinatio poſitiua in Deũ, ſed dicitur habitualiter ordinari peccatũ veniale in Deũ, negatiuè quatenus non diſtrahit operãtẽ ab ordinatione ipſius habituali in Deum, quam habet per charitatem quæ per peccatum veniale non deſtruitur, & propter quod nollet peccans venialiter ab vltimo fine ſuo legitimo affectum ſuum obrũpere. Medina 1. 2. quæſt. 1. art. 5. dicit, quod quia peccatum veniale tendit in obiectum relatum in ipſum operantem & operans eſt habitualiter in Deum per charitatem ordinatus, propterea peccatum veniale ordinatur in Deum habitualiter. Vltimo alij dicunt quod ſicut qui offert munus aliquod offert & paleas & puluerem & alia quæ cum illo munere inuolui poſſunt, ita quia homo per charitatem ſe & omnia ſua, in Deum per charitatem habitualiter refert, refert etiam & peccata venialia. Nec ideo peccata venialia poſſunt dici actiones meritoriæ, tum quia ordinatio illa charitatis eſt ſolum habitualis: tum etiam quia dato quod referrentur in Deum per actum charitatis, quia tamen talis ordinatio eſt ſolum extrinſeca, & erronee practice ſeu male applicata, quia applicatur ſubiecto malo & conſequenter incapaci talis ordinationis, propterea peccata venialia non dicuntur nec poſſunt eſſe actiones bonæ & meritoriæ.

Sed dato quod hæc omnia ſint vera, tamen non ſoluitur argumentum, quia ſolutio illa aſſignat ſolum finem vltimum peccato veniali eorum qui exiſtunt in gratia. 2. quia argumentum intendit quod non ſolum habitu, ſed etiam actu quæcumque actio humana refertur in finem aliquem vltimum. Ergo cum Deus non poſſit eſſe actualis finis peccati venialis maxime ſi ſit ab intrinſeco malum, tum quia potius deuiat ab eo, quam in eum tendat, tum quia peccatum declinat à recta ratione, & conſeq. mediate ſaltem à Deo legem rectæ rationis dictante, finis vltimus illius erit creatura; & maxime quia creatura eſt cauſa prima defectus qui eſt in peccato veniali, ob quam rationem diximus, peccantem mortaliter, eſſe vltimum finem peccati mortalis, quia finis vltimus & prima cauſa in idem ſubiectum coincidunt. Et licet peccatum veniale in creatura finem vltimum conſtituat, non tamen ideo fit mortale, quia reponit ſolum imperfecte finem vltimum in creatura non preferẽdo, ſed poſtponendo eam Deo à quo nollet diſcedere abſolute peccans venialiter, ſi ab eo, ſibi eſſet recedendum, vt illi creaturæ inhæreret.

Conf. quia mens non capit quomodo poſſit peccatum veniale deficere circa media, & non circa finem, cum media finem reſpiciant: ergo.

Reſpon. quod hæc omnia non relinquunt contrariam opinionem ſine probabilitate aliqua, quia tamen alia D. Thom. eſt & omnium Thomiſtarum: ideo.

Reſpon. 2. quod Deus poteſt actu eſſe finis alicuius actionis dupliciter. 1. ſecundum quod eſt finis ſpecialis charitatis, & hoc modo dicit D. Thom. peccatum veniale ad Deum actu non referri. 2. ſecundum rationem communem boni delectabilis, & hoc modo dicimus

peccatum veniale actu in Deum tanquam vltimum finem ordinari, ſicut ſuſtinet Martinez 1. 2. quæſt. 83. art. 1. dub. 4. in ſua concluſione & nos § præcedenti declarauimus conf. vltima.

Vnde ad illud, quod Deus non poteſt eſſe finis vltimus mali alicuius, & maxime ſi ſit tale ab intrinſeco, diſtinguo. Non poteſt eſſe finis vltimus per ſe, & ex natura ſua. Concedo, ex parte operantis male applicantis Deum per modum finis delectabilis, mediis quibuſdam, quibus abutitur, non vtendo illis cum ſobrietate & moderamine. Nego, ſicut enim in ſpeculatiuis; intellectus poteſt errare circa concluſiones male applicando principia, (quamuis vera in ſe) concluſionibus: ita voluntas poteſt deficere circa media, male & inordinate illis applicando intentionem, quam habet finis vltimi ſeu Dei, vt eſt bonum delectabile, & ſatiatiuũ ipſius, & per hoc ſatisfit confirmationi

Ad illud autem quod cauſa prima & vltimus finis coincidunt in idem ſubiectum. Reſp hoc eſſe verum maxime & ſemper in cauſa effectiua Vt autem verificetur in cauſa defectiua, debet illa eſſe talis, vt ex modo, quo comparatur ad actum defectuoſum ſeu peccaminoſum, nullam cognoſcat cauſam ſibi ſuperiorem; At ſi attendatur modus ſecundum quem peccans venialiter, comparatur ad peccatum veniale, ita comparatur ad illud per modum cauſæ primæ defectus & inordinationis, vt tamen abſolutè & practice admittat aliam cauſam ſibi ſuperiorem, præferendo illam ſibi, & ſe influxui voluntatis eius habitualiter ſaltem ſubiiciendo, taliter quod potius eligeret deſiſtere à peccato veniali, quam ſe ſubſtrahere à ſubordinatione & dependentia prędicti influxus, & ita qui peccat venialiter, habet ~~ſolum~~ ex modo quo comparatui ad illud peccatum, rationem ſolum cauſæ primæ defectiuæ ſecundum quid, & non ſimpliciter, non quod Deus habeat rationem cauſæ primę ſimpliciter reſpectu talis defectus, aut quod peccans venialiter aliam cauſam primam talis defectus ſupponat, & ipſe non ſit talis, ſed quia ex modo quo comparatur ad illum defectum ſubmittit ſe influxui & dependentię cauſę alterius ſuperioris, non eſt autem ita de peccante mortaliter, qui ita mordicus inhæret creaturæ, vt eam & ſe ipſum Deo præferat, adeo vt eligat potius ſubſtrahere ſe moraliter ab omni influxu diuino gratia Dei, deoque ipſomet malit priuari quam deſiſtere à peccato mortali & carere creatura quam inordinate per peccatum diligit.

Ex dictis poteſt elici efficax argumentum vt opinor in confirmationem concluſionis noſtræ, quod poteſt in hanc formam reduci, illud quod ex modo operandi ſubmittit ſe moraliter influxui alterius moraliter præferendo, & practice illud ſibi, non conſtituit moraliter finem vltimũ in ſeipſo, ſeu in illa re quã ſibi ipſi præponit, at pecc s venialiter talis eſt naturæ, vt ex modo proprio & eſſentiali ſecundũ quem cõparatur ad peccatũ veniale, comparetur ad illud, ſudmittendo ſe habitualiter influxui & dependentię alterius, Dei ſcilicet, ipſumque ſibi moraliter ad minus interpretatiue præferat, & creaturæ quam diligit per peccatum veniale. Ergo peccans venialiter, non reponit moraliter rationem vltimi finis in ſe, aut crea-

creatura quam inordinate per illud diligit, ſed in Deo. Mai. eſt certa, quia illud quod præfertur practice & moraliter alteri, æſtimatur practice & moraliter maius bonum: Ergo Cum ratio vltimi finis conſtituatur in eo, quod practice & moraliter æſtimatur eſſe maius bonum, illud quod ex modo proprio & intrinſeco operabitur ſubiiciendo ſe alteri; & illud ſibi præferendo, non in ſe, ſed potius in illa re vltimum finem conſtituet.

Min. autem quod peccans venialiter præferat Deum rei amatæ per peccatum, & ſibi quatenus fruituro tali re amata eſt ipſius moderni aſſerentis per hoc diſtingui peccatum veniale à mortali quod quamuis vtrumque ſtatuat vltimum finem in creatura, mortale tamen ita ſtatuat vt creaturam Deo præferat, veniale vero Deum creaturæ. Deinde iſta eſt ſupra ſatis ſuperque probata; quod etiam hoc habeat peccans venialiter ex modo proprio & intrinſeco, euidens eſt quia per hunc modum diſtinguitur per ſe, à peccante mortaliter. Et ita videtur conſequentia omnino eſſe euidens. Et ſibi ipſi contradicere Modernus, qui fatetur peccantem venialiter præferre Deum creaturæ quam diligit. Sicut & ſibi ipſi, & tamen conſtituere ſibi finem vltimum in illa creatura. Si enim præfertur Deus creaturę, creatura ad Deum refertur & ordinatur, inferioris enim eſt ad ſuperius, non autem ſuperioris ad inferius ordinairi inquit Aug. l. 83 q. q. 30.

Obii Aug. lib. 83. quæſt q 3. dicentem quod omnis peruerſitas humana eſt frui vtendis, vel vti fruendis: Ergo cum peccatum veniale ſit aliqua peruerſitas humana, per illud homo conuertendo ſe ad creaturam, dicitur creatura frui, fruitio autem eſt finis ſolius ſicut vſus mediorum: Ergo per peccatum veniale homo finem ſuum in creatura conſtituit.

Conf. ex eodem Auguſt. lib. de doctr. Chriſt. cap. 3. vbi dicit expreſſe quod iuſti peregrinantes, fruendo per viam, temporalibus, retardātur, quominus ita cito perueniant ad patriam: fruitio autem illa quæ ſolum retardat, non poteſt eſſe niſi peccatum veniale, cum talem fruitionem diſtinguat ibidem ab ea per quam deflectitur omnino à patria quod fit per peccatum mortale.

Reſpon. 1. cum D. Tho. quæſt. 7. de malo art. 1. ad 10 quod D. Aug. loquitur ibi de peruerſitate humana perfecta quę in peccato mortali conſiſtit, non autem de illa peruerſitate, quę eſt ſolum talis ſecundum quid, qualis eſt venialis: vel 2. poteſt. reſp. quod per peccatum veniale fruitur homo temporaliter non quidem perfecte ſimpliciter & abſolute, vt optime dicit D. Th. 1. 2. quęſt. 88. art 1. ad 3. quia per illud ita inhærret eis, vt habitu referatur in Deum, ſed ſecundum quid, & imperfecte quia illa imperfecta fruitio non facit quod iuſti peccando venialiter, temporalibus non vtantur, cum intentionem vltimi finis legitimę ſemper conſeruent, ſicut peregrini patrię ſuę, licet plus nimio quam deceret, & non cum ſobrietate debita eis vtantur, & per hoc ſatisfit confirmationi.

Interim nota quam deforme ſit peccatum veniale, cuius turpitudo & in honeſtas tanta apparuit oculis quorumdam non infimæ notę Theologorum, vt deformitatem ipſius

ipſius cum ea quæ peccati mortalis propria eſt æquiparare ferme non dubitauerint, ſed quamuis ad eam non accedat, ad peccatum tamen mortale citra omnem dubietatem diſponit inquit D. Tho. 1. 2. q. 88. art. 3. & hoc duobus modis. Primo quidem diſponit per ſe, ſecundo & per quandam conſequentiam ad peccatum, quod eſt mortale ex parte agentis: augmentata enim diſpoſitione, vel habitu per actus peccatorum venialium, in tantum poteſt libido peccandi creſcere, quod ille, qui peccat finem ſuum conſtituet in peccato veniali, nam vnicuique habenti habitum in quantum huiuſmodi, finis eſt, operatio ſecundum habitum, & ſic multoties peccando venialiter, diſponetur ad peccatum mortale. alio modo actus humanus diſponit ad aliquid remouẽdo prohib s; & hoc modo peccatum veniale ex genere, poteſt diſponere ad mortale peccatum ex genere, qui enim peccat venialiter ex genere, prętermittit aliquẽ ordinẽ, & ex hoc quod conſueſcit voluntatem ſuã in minoribus nõ ſubiicere debito ordini, diſponitur etiam ad hoc quod voluntatem ſuam non ſubiiciat ordini vltimi finis eligendo id quod eſt peccatum mortale ex genere ſuo. Hinc in hæc tremenda verba exclamat Chryſoſtomus in cap. 17 Matth hom 87. quæ certe eſſent Chriſtianorum omnium animis indelebiliter inſculpenda. Mirabile quiddam (inquit Orator ille aureus) & inauditum dicere audeo. Solet mihi nonnumquam videri, non tanto ſtudio magna peccata eſſe euitanda, quanta parua & vilia. Illa enim vt auertemur ipſa peccati natura efficit, hæc autem hac ipſa re, quia parua ſunt, deſides reddunt, vnde cito ex paruis maxima fiunt negligentia noſtra.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum poſſit aliquis ſimul duos vltimos fines habere.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

PRo intelligentia notandum quod in præſenti non loquimur de vltimo fine vero, certum eſt enim vnicum eſſe qui Deus eſt, ſed loquimur de fine vltimo, quem ſibi præfigit operans, ſiue ille finis verus ſit, ſiue ſolum cõfictus & talis in apprehenſione operantis. Loquimur etiam de finibus totalibus atque completis, non de partialibus, nec de totalib⁹ ſucceſſiuis, ſed de iis qui ſimul terminẽt appetitũ ſeu voluntatẽ operantis, eandẽq; actionẽ; Certũ eſt enim quod operans poteſt ſimul plura ſibi proponere tanquam partes ſeu rationes quaſdam partiales, vnum finem adæquatum & totalem conficientes, ſimiliter diuerſis actionibus ſuis diuerſos fines vltimos præfigere, & maxime ſi illæ ſint ſucceſſiuæ, vel efficaciter per vnam in vnum finem, & per alteram in alterum inefficaciter tendat, vt patet in peccatore, qui ex motiuo naturalis pietatis eleẽmoſynam facit, eleẽmoſynæ enim illius finis vltimus eſt Deus, inefficax tamen, quia ex vi illius actionis peccator nõ relinquit peccatum ſuum, & peccati eſt ipſemet peccator, qui

ſi à peccato redeat in gratiam, iam Deus erit finis illius; vltimus, non inefficax ſolum, ſed etiam efficax. Eſt igitur quæſtio vtrum poſſint ſimul reſpectu vnius & eiuſdem actionis eſſe plures vltimi fines totales & adæquati, & hoc ex parte operantis

His poſitis prima ſententia eſt Medinæ 1. 2. quæſt 1. art. 5. aſſerentis poſſe aliquem ſibi præfigere duos vltimos fines, non quidem copulatiue, ſed diſiunctiue. Vt ſiquis intenderet ſimul per eandem actionem eſſe vnum ex illis duobus, vel Regem, vel Papam, pro hac ſententia refertur quoque Soto.

Secunda ſententia quæ dicitur eſſe quorumdam modernorum eſt, poſſe aliquem duos ſimul habere fines vltimos, vnum formaliter, alterum virtualiter, ſed hæc ſententia intelligitur ſolum vt euidens eſt, de diuerſis finibus, reſpectu diuerſarum actionum, quod ſi intelligatur reſpectu eiuſdem actionis, eodem modo refutatur ac ſi duos fines vltimos formales admitteret. 3. Igitur ſententia, quæ communiter ab omnibus admittitur eſt, non poſſe ſimul aliquem duos fines vltimos ſibi præfigere. Ita D. Th. 1. 2. q. 1. art. 5. & cum eo omnes Theologi.

Prob. 1. ex ſacra Script. Matth. 6. nemo poteſt duob⁹ dominis ſeruire.

Prob. ratione ſiquis duos fines vltimos ſibi conſtitueret, vel vnus ex illis alteri ſubordinaretur, vel nō, ſi primū, ille qui ſubordinaretur, non eſſet finis vltimus, ſed alter ſolū cui ſubordinaretur, quia non appeteretur, propter ſe, ſed propter eum cui ſubordinaretur quod tamen eſt contra rationem vltimi finis, de cuius eſt eſſentia, quod propter ſe ſolum, & non propter aliud appetatur. quod probat ſimiliter non poſſe illos duos fines ad inuicem ordinari. Si vero dicatur ſecundum. Tolletur etiam ab eis ratio finis vltimi, quia finis vltimus debet eſſe talis, vt propter ſe cætera appetantur: & ſic ſi neuter ex illis finibus ad alterum ordinatur, neuter erit finis vltimus, quia de quolibet ex eis non verificabitur, quod cætera propter ipſum appetantur, vt euidens eſt. Et hæc ratio currit ſiue illi fines vltimi, ſint tales formaliter, ſiue vnus formaliter, & alter virtualiter ſolum talis.

Conf. finis vltimus debet eſſe plene ſatiatiuus appetitus, ita vt præter eum, nihil aliud appetatur, vel ſi appetatur, propter vltimum finem & gratia illius appetatur: at ſi darentur duo vltimi fines eiuſdem actionis, neuter ex illis eſſet adæquate ſatiatiuus voluntatis, quia præter quem libet ex eis in particulari alterum deſideraret voluntas. immo quilibet eſſet ſatiatiuus appetitus adæquate, & non ſatiatiuus; ſatiatiuus quidem, quia ex hypotheſi, qui libet ex eis eſſet finis vltimus, de cuius ratione eſt quod integre & adæquate ſatiet appetitum non ſatiatiuus adæquate, quia præter eum, alius finis admitteretur, qui cum priori appetitum ſatiaret.

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. 1. Argumentum Medinæ de eo qui intenderet vnum ex duobus diſiunctiue; vel Papatum, vel Regiam dignitatem.

Reſpon. quod illud quod quæritur eſt honor qui vnus eſt, quia honor ille poteſt reperiri in aliqua ex illis duabus dignitatibus propterea materialiter intẽditur aliqua ex illis disiunctiue. vel 2. Reſp. quod venator illius honoris eſt is, qui proprie finis eſt vltimus illius volitionis & venationis, cum propter ſe & gratia ſui, illum honorem perquirat, ſi cum peccato mortali perquirat. ſi vero legitime & ex motiuo aliquo bono atque honeſto, finis ipſius vltimus erit Deus.

Obii. in inſtanti iuſtificationis, qui conuertitur habet duos vltimos fines, ſi concipiatur pro illo priori naturæ, quo contritio præcedit aduentum gratiæ: Etenim pro illo priori, cum non ſit adhuc gratia, eſt adhuc in peccato, & conſeq habet ſe pro fine vltimo peccati: & cum actum contritionis & dilectionis Dei eliciat, cuius finis vltimus eſt Deus: conſequenter duos fines vltimos ſimul ſe ipſum nempe & Deum habet.

Reſp. Argumentum non eſſe reſpectu eiuſdem actionis & conſeq. non agere contra concluſionem noſtram 2. Reſp. quod licet pro illo priori, quo elicitur contritio, non concipiatur eſſe gratia, non eſt tamen quod abſolute non ſit, quia prioritas illa eſt prioritas ſolum à quo, & dependentiæ, non prioritas aliqua in quo, & independentiæ, & conſeq. contritio ſupponit iam gratiam eſſe, in alio priori, non quidem ſecundum genus cauſæ materialis, ſecundum quod contritio gratiam præcedit, ſed in genere cauſæ formalis, ſecundum quod ab ipſa dependet.

Obii. Idololatra faciens actiones ſuas propter ſuos Deos, facit propter vltimos fines.

Reſpon. quod omnes illi dij faciunt ſo vnum adæquatum & totalem finem vltimum idololatræ, & ita quilibet ex illis eſt finis ſolum partialis, vel poteſt dici quod ex illis diis aliquem ſibi præfigit, quem maxime colit, & adquem alios ordinat & conſeq. vnus ſolum erit finis vltimus illius.

DISPVTATIO TERTIA
DE BEATITVDINE
OBIECTIVA.

CVm Beatitudo obiectiua in vltimo fine conſiſtat, vt oſtendit Ariſt. 1. Eth. lect. 9. apud D. Thom. non immerito diſputationem de vltimo fine, hæc quæ de beatitudine obiectiua eſt ſubſequitur, per beatitudinem autem obiectiuam intelligitur id, in quo beatitudo conſiſtit, ad diſtinctionem beatitudinis formalis, quæ in illa operatione conſiſtit, per quam beatitudo obiectiua attingitur & poſſidetur.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum beatitudo obiectiua in aliquo creato eſſentialiter conſiſtat.

§. PRIMVS.

Beatitudo non conſiſtit in diuitiis.

TANTA fuit circa beatitudinem obiectiuam opinionum diuerſitas, vt teſte Aug. lib. 19. de Ciuitate Dei Cap. 1. Marcus Varro in lib. de Philoſophia ducentas octoginta & octo ſectas eſſe de ea diuerſimode philoſophantes notauerit. Vnde cum Philoſopho lib. 1. Eth. eas omnes in medium produ-

cere inutile iudicauimus contenti falſas, quæ magis in vſu ſunt variis concluſionibus reiicere, & eam quę vera eſt, vna aut altera ratione ſtabilire.

1. Concluſio. Beatitudo obiectiua non conſiſtit in diuitiis. Ita Ariſt. 1. Ethic. lect. 5. apud D. Th. ibid. D. Th. & 1. 2. quæſt. 2. art. 3. & 3. contra gentes c. 30.

Prob. ratione. Illud eſt finis vltimus ſeu beatitudo obiectiua (inquit Aug. 19. de ciuit Dei cap. 1.) propter quod appetenda cætera, ipſum autem propter ſeipſum; ſed diuitiæ non appetuntur propter ſeipſas, per ſe enim nihil boni inferunt, ſed ſolum vtimur eis, vel ad corporis ſuſtentationem, vel ad aliquid aliud huiuſmodi: ergo.

Conf. diuitiæ potius conferunt homini in hoc quod expendantur, quam in hoc quod poſſideantur, aut conſeruentur, cum in tali expenſione legitimus earum vſus cōſiſtat: ergo non poteſt beatitudo in earum poſſeſſione conſiſtere.

Prob. 2. ex D. Th. 1. 2. quæſt. 2. art. 1. ad 3. Beatitudo debet plene appetitum ſatiare, ſed diuitiæ non ſatiant iuxta illud Eccleſiaſt. 5. Auarus non implebitur pecunia. Vnde appetitus eius eſt infinitus propter ſui imperfectionem, inquit SS. DD. quia quanto magis poſſidentur diuitiæ, tanto magis earum creſcit deſiderium, vt appetendo per eas quæ deſunt, ſatiari poſſit. Quia pręſentes ſunt ad hoc inſufficientes, deſiderium autem beatitudinis è conuerſo omnino dicitur infinitum, quia quo magis per amorem poſſidetur, tanto ipſius affluentia deguſtatur. Iuxta illud Eccleſ. 24. qui edunt me adhuc eſurient. & Ioan. 4. qui bibet ex hac aqua ſitiet iterum, qui autem biberit ex aqua, quam ei dabo, non ſitiet in æternum. Deinde hæc concluſio ex dicendis magis confirmabitur.

---

§. II.

Beatitudo non conſiſtit in voluptatibus.

2. Concluſio, Non poteſt beatitudo obiectiua in corporeis delectationibus conſiſtere, ita Ariſt. ibid. & D. Th. ibid 1. 2. q. 2. art. 6. 3. contra gentes C. 27. de ver. quæſt. 2. art. 12.

Prob. ratione. Hominis fœlicitas ſeu beatitudo obiectiua ipſius debet conſiſtere in aliquo quod ſit ei proprium, ſecundum quod à brutis diſtinguitur, fœlicitas enim hominis maior eſt, quam bruti, immo bruta non dicuntur propriè fœlicia, aut fœlicitatis capacia, ſed ſolum abuſiue; at delectationes prædictæ ſunt communes tam brutis, quam hominibus; ergo.

2. Prob. Vltimus finis ſeu beatitudo obiectiua eſt nobiliſſimum eorum quæ ad rem pertinent. habet enim rationem optimi, hæ autem delectationes non conueniunt homini ſecundum id, quod eſt nobiliſſimum in ipſo, quod eſt intellectus, ſed ſecundum ſenſum, non eſt igitur in talibus delectationibus ponenda fœlicitas.

3. Summa perfectio hominis eſſe non poteſt in hoc quod coniungitur rebus inferioribus ſe, ſed per hoc quod coniungitur rei altiori, finis enim eſt melior eo, quod eſt

ad finẽ: delectationes autẽ præmiſſæ conſiſtunt in hoc, quod homo coniungitur ſecundum ſenſum, aliquibus rebus inferioribus ſe, ſcilicet ſenſibilibus quibuſdam: non eſt igitur in talibus delectationibus fœlicitas ponenda.

4. Actus virtutum ſunt laudabiles ex hoc, quod ad fœlicitatem ordinantur, ſi igitur in delectationibus illis conſiſteret humana fœlicitas, actus virtutis magis eſſet laudabilis in accedendo ad has delectationes, quam in recedendo ab eis: hoc tamen eſt falſum, nam actus temperantiæ maxime laudatur in abſtinendo à delectationibus, vnde ab hoc denominatur, non eſt igitur in delectationibus præmiſſis hominis fœlicitas. Quatuor hæ rationes D. Th. ſunt contra gentes. cap. 27.

§. III.

Beatitudo non conſiſtit in honoribus aut gloria humana.

3. Conclusio, Beatitudo obiectiua hominis non conſiſtit in honoribus, nec in gloria humana, ita Ariſt. loco citato D. Th. 1. 2. quæſt. 2. art. 2. & 3. contra gentes cap. 2. 8. & 29.

1. Prob. ratione Ariſt. hominis fœlicitas debet eſſe homini maxime propria, vt pote ad ipſum maxime pertinens, & quod difficile ab eo aufertur, at honor potius conſiſtere videtur, in aliquo actu honorantis, & in eius poteſtate, ſicut & gloria humana, quam in actu & poteſtate eius qui honoratur, aut gloriam recipit, quia tam honor, quam gloria, dicunt teſtimonium quoddam extrinſecum excellentis alicuius boni, quod eſt in honorato: ergo.

Prob. 2. Fœlicitas eſt quoddam optimum quod non quæritur propter aliud, inquit Ariſt. 1. Eth lect. 9. apud S. Th. at videntur homines quærere honorem & gloriam humanam propter aliud. Ad hoc enim honorem quærunt, vt & ipſi firmam opinionem concipiant de ſe ipſis, quod ſunt boni, & quod ab aliis hoc credatur, & ideo quærunt honorari à prudentibus, qui ſunt recti iudicii, & apud eos à quibus cognoſcuntur, qui melius poſſunt de eis iudicare, & quærunt honorari de virtute, per quam aliquis eſt bonus vt dicitur 1. Ethic lect. 6. apud S. Th. & ita virtus eſt melior quam honor, cum propter virtutem honor quæratur ſimiliter gloria, quæ eſt clara cum laude notitia ſecundũ Ambr. & ſecundum Tullium, frequens de aliquo, fama cum laude, ordinatur ad aliud, nec propter ſe quæritur; quia ad hoc volunt homines innoteſcere cum laude & claritate quadam, vt ab eis quibus innoteſcunt honorentur, & ita gloria propter honorem quæritur. Cum ergo in honore beatitudo non conſiſtat, multo minus in gloria conſiſtet, de hac materia: vide adhuc D. Th. 2. 2. q. 63. a. 3. q 103. a. 1. & 2. & q 131. & 132. item op. 3. c. 108. & 264. & op 20. lib. 1. cap. 7. & 8. Aug. lib. 83. quæſt. 3. Ariſt. 1. Eth. c. 12. Cic. de finibus n. 45. & in Tuſculan. 1.

Digitized by Google

§. IV.

Beatitudo non conſiſtit in potentia.

4. CONcluſio Beatitudo obiectiua non conſiſtit in potentia dominatiua. Ita D. Th. 3. contra gentes c. 31. & 1. 2. q. 2. art. 4. poterirque videri opuſc. 3. cap. 168. & 264.

Prob. ratione 1. quia poteſtas dominatiua plurimum fortunæ ſubiacet. 2. quia poteſt ea quis male vti. 3. quia poteſtas illa poteſt etiam malis aduenire & peccatoribus. 4. quia ad alia ordinatur quæquidem omnia contraria ſunt fœlicitati. Et ſi dicas per potentiam dominatiuam homines ad ſimilitudinem Dei accedere, immo videri ad hoc eſſe à Deo creatos iuxta illud Geneſ. faciamus hominem ad ſimilitudinem noſtram vt præſit &c.

Reſpon. per illam, aſſimilari quidem nos Deo ſecundum potentiam, ad fœlicitatem autem pertinere, quod aſſimilemur ei quoque ſecundum bonitatem. Ad illud autem Gen. Reſpon. quod illa particula vt, deſignat potius rationem effectus, quam cauſæ finalis, ideo enim habuit homo dominium ſupra creaturas, quia factus eſt ad imaginem & ſimilitudinem Dei, ſecundum bonitatem eius, ſiue per naturam, ſiue per gratiam, & ideo amiſſa præmiſſa ſimilitudine, amiſit quoque illud dominium.

§. V.

Beatitudo non conſiſtit in vllo bono creato. Sed in Deo ſolo.

5. CONcluſio. Impoſſibile eſt beatitudinem obiectiuam in vllo bono creato conſiſtere, ſed debet de neceſſitate in Deo conſiſtere. Ita D. Th. 1. 2. quæſt. 2. art. 8. & in. 4. d. 49. q. 1. a. 2. q c. 1. in. C. videatur Euſebius lib. 11. præparat Euang. c. 2. vbi excludit omnes Philoſophorum opiniones conſtituentes beatitudinem in bono creato. Dyon. de cœl. Hier. cap. 10. Irenęus lib. 3. cap 22. Aug 22. de ciuit. c. 3. & 13. de ciuit. i ei cap. 7. & Epiſt. 56.

Prob. ratione. Beatitudo eſt bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum, alioquim non eſſet vltimus finis, ſi quid vlterius reſtaret appetendum: at nullum bonum creatum eſt ad eo perfectum, vt poſſit omnino quietare voluntatem hominis, quæ eſt appetitus humanus, & Prob. quia illud quod eſt ſufficiens ex ſe ad quietandam voluntatem debet eſſe talis naturæ, vt in ſe contineat omnem rationem obiecti voluntatis, quæ eſt ratio vniuerſalis boni, taliter quod voluntati non ſit neceſſe alio ſe diuertere, vt inueniat quodcunque deſiderare poteſt; at nullum bonum creatum, continet in ſe rationem boni vniuerſalem, cum ſit bonum participatum, & conſequent. partem ſolum boni capiens, & non totam eius rationem: ergo

alibi quam in bono creato, inueſtiganda eſt ſibi ratio vniuerſalis obiecti ſui.

Conf. ratio illa vniuerſalis boni continetur in Deo. Ergo ſolus ille ſufficiens eſt quietare omnino appetitum ſeu voluntatem: Ergo in ſolo Deo conſiſtet fœlicitas noſtra, ſeu beatitudo obiectiua. Dices rationem boni in creatura quoque reperiri, & conſeq. ſolam bonitatem diuinam inſufficientem eſſe, ad quietandam omnino voluntatem.

Sed contra quia quæcunque bonitas creata, perfectiori modo reperitur in Deo, quam extra ipſum, immo rationem bonitatis non habet, niſi in quantum eſt eius participatio, & ideo optime dicit D. Th 1. Eth. lect. 9. quod ſicut pars connumerata non eſt aliquod maius quam totum, quia in toto includitur: ita quodcumque bonum connumeratum in Deo, non facit augmentum bonitatis quia bonum non eſt niſi per hoc quod participat bonitatem diuinam, & ita ſi ordinate ametur debet per reſpectum ad bonitatem diuinam & ratione illius amari. Merito ergo totus in amorem Dei exardeſcens Aug. exclamat. lib. 4. Confeſſ. cap. 12. redite præuaricatores ad cor, & inhærete illi qui fecit vos. State cum eo, & ſtabitis, requieſcite in eo, & quieti eritis. Quo itis in aſpera? quo itis? bonum quod amatis ab illo eſt, ſed quantum eſt ad illum, bonum eſt & ſuaue, ſed amarum erit iuſte, quia iniuſte amatur, (deſerto illo) quicquid ab illo eſt. Quo vobis adhuc & adhuc ambulate vias difficiles & laborioſas, non eſt requies vbi quæritis eam, quærite quod quæritis, ſed ibi non eſt vbi quæritis. Beatam vitam quæritis in regione mortis, non eſt illic. Quomodo enim beata vita, vbi nec vita? & deſcendit huc vita noſtra, & tulit mortem noſtram & occidit illam de abundatia vitæ ſuę, & tonuit clamans vt redeamus hinc ad eum, in illud ſecretum, vnde proceſſit ad nos, in ipſum primum virginalem vterum, vbi nupſit ei humana creatura, caro mortalis ne ſemper eſſet mortalis, & inde velut ſponſus procedens de thalamo ſuo exultauit vt gygas ad currendam viam, non enim tardauit, ſed cucurrit clamans dictis, factis, morte, vita, deſcenſu, aſcenſu, clamans vt redeamus ad eum, & diſceſſit ab oculis, vt redeamus ad cor, & inueniamus eum. Abſceſſit enim & ecce hic eſt. Noluit nobiſcum diu eſſe, & non reliquit nos. Illuc enim abſceſſit, vnde nunquam receſſit, quia mundus per ipſum factus eſt, & in hoc mundo erat, & venit in hunc mundum peccatores ſaluos facere, cui confitetur anima mea, vt ſanet eam, quia peccauit illi. Filii hominum vſquequo graui corde? nunquid & poſt deſcenſum vitæ, non vultis aſcendere, & viuere? ſed quo aſcenditis, quando in alto eſtis, & poſuiſtis in cœlum os veſtrum deſcendite vt aſcendatis, & aſcendatis ad Deum, cecidiſtis enim aſcendendo contra eum. Videndus idem Aug. in ſoliloquiis cap 31. & lib de vita beata per totum tom. 1. & l. 6. Confeſſ. C. vltimo. vbi hæc habet. Et diſputabam cum amicis meis Alipio & nebridio de finibus bonorum & malorum, Epicurum accepturam fuiſſe palmam in animo meo, niſi ego crediſiſſem poſt mortem

mortem reſtare animæ vitam, & quærebam ſi eſſemus immortales, & in perpetua corporis voluptate, ſine vllo amiſſionis terrore viueremus, cur non eſſemus beati, aut quid aliud quæreremus? neſciens idipſum ad magnam pertinere miſeriam, quod ita cœcus & demerſus cogitare non poſſem lumen honeſtatis, & gratis amplectendæ pulchritudinis, quam non vidit oculus carnis, & videtur ex intimo. O tortuoſas vias. Væ animæ audaci quæ ſperauit ſi à te receſſiſſet, ſe aliquid melius habituram. Verſa & reuerſa in tergum & in latera & in ventrem, & dura ſunt omnia, & tu ſolus requies. Et lib. 2. conf. cap. 1. feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec reuertamur ad te.

2. Probat. Concluſio ex aliqua conditione per ſe requiſita ad beatitudinem ſeu fœlicitatem, quæ eſt perpetuitas & permanẽtia & ideo 1. Ethic. lect. 5. apud D. Thom. Ariſt. dicit beatitudinem tale eſſe bonum, quod difficile auferatur, & lect. 10. quod ſicut vna hirundo non facit ver, nec vna dies, ita vtique nec beatum, nec fœlicem vna dies, neque paruum tempus. Requiritur enim etiam (inquit D. Thom ſuper illa verba) ad fœlicitatem continuitas atque perpetuitas, quantum poſſibile eſt (quæ vltima verba addita ſunt propter fœlicitatem huius vitæ) hoc enim naturaliter appetitus habentis intellectum deſiderat, vt pote apprehendens non ſolum eſſe, vt nunc, ſicut ſenſus, ſed etiam eſſe ſimpliciter. Cum autem eſſe ſit ſecundum ſeipſum appetibile, conſequens eſt, quod ſicut animal per ſenſum apprehendens eſſe vt nunc, appetit nunc eſſe: ita etiam homo apprehendens per intellectum eſſe ſimpliciter, appetit eſſe ſimpliciter, & ſemper, & non ſolum vt nunc; & ideo de ratione perfectæ fœlicitatis eſt, continuitas atque perpetuitas, quam tamen præſens vita non patitur, vnde in præſenti vita non poteſt eſſe perfecta fœlicitas. Vide eundem D. Th. 1. 2. q. 5. a. 4. atqui Deus ſolus eſt ſemper per ſe manens & ęternus; Cætera vero creata, caduca ſunt & corruptioni obnoxia: ergo in ſolo Deo fœlicitas ſeu beatitudo obiectiua conſiſtere poteſt.

Hoc argumento vſus eſt Aug lib de beata vita diſput. primæ diei poſt. medium ſub his terminis. Quid ergo ſibi homo comparare debet vt beatus ſit? (& poſt pauca) id ergo inquam, ſemper manens, nec ex fortuna pendulum; nec vllis ſubiectvm caſibus eſſe debet. Nam quicquid mortale & caducum eſt, non poteſt à nobis, quando volumus, & quamdiu volumus haberi, (quod tamen ad beatitudinem neceſſarium eſſe ſupra determinauerat, cum non poſſit non miſer eſſe & conſeq. infœlix, qui quod vult, non habet, modo illud quod vult ſit bonum) aſſentiebantur omnes. Sed Tregetius, ſunt inquit multi fortunati, qui eas ipſas res fragiles, caſibuſque ſubiectas, tamen iucundas, pro hac vita cumulate largeque poſſideant, nec quicquam illis eorum quæ velint, deſit. cui ego, qui timet, inquam, videtur ne tibi beatus eſſe? non videtur inquit. Ergo quod amat quiſque, ſi amittere poteſt, poteſt ne non timere? non poteſt, inquit? amitti autem poſſunt illa fortuita; non igitur hæc qui amat, & poſſidet, poteſt vllo modo

beatus eſſe; nihil repugnauit. hoc loco autem mater, etiam ſi ſecurus ſit, inquit, ea omnia ſe non amiſſurum, talibus tamen ſanari non poterit. Ergo & eo miſer, quo ſemper eſt indigens. Cui ego, quid, inquam, his omnibus abundans rebus atque circumfluens, ſi cupiendi ſibi modum ſtatuat eiſque contentus decenter iucundeque perfruatur, nonne tibi videtur beatus? Non ergo, inquit, illis rebus, ſed animi ſui moderatione beatus eſt. Optime inquam, nec huic interrogationi aliud nec abs te aliud debuit reſponderi. Ergo nullo modo dubitamus, ſi quis beatus eſſe ſtatuit, id eum ſibi comparare debere, quod ſemper manet, nec vlla ſæuiente fortuna eripi poteſt. Hoc (inquit Trigetius) dudum conſenſimus. Deus inquam vobis æternus, & ſemper manens videtur, hoc quidem ita certum eſt (inquit Licentius) vt interrogatione non egeat, cæterique omnes pia deuotione concinerunt. Deũ igitur (inquam) qui habet beatus eſt. Hinc idem Aug. lib. 4 Conf. 12. Si hæc (de corporeis loquens) placent animæ, in Deo amentur, quia & ipſæ mutabiles ſunt, & in illo fixæ ſtabiliuntur, alioquin irent, & perirent: in illo ergo amentur, & rape ad eum tecum, quas potes, & dic eis, hunc amemus, Hunc amemus, ipſe fecit hæc, & non eſt longe, non enim fecit atque abiit, ſed ex illo in illo ſunt, & C. 11. ecce illa diſcedunt, vt alia ſuccedant, & omnibus ſuis partibus conſtet vniuerſitas infima. Nunquid ego aliquo diſcedo, ait verbum Dei; ibi fige manſionem tuam, ibi commenda quicquid habes, inde anima mea ſaltem fatigata fallaciis, veritati commenda quicquid tibi eſt à veritate, & non perdes aliquid, & refloreſcent putrida tua, & ſanabuntur omnes langores tui, & fluxa tua reformabuntur, & renouabuntur, & reſtringentur ad te, & non te deponent, quo deſcendunt, ſed ſtabunt tecum, & permanebunt ad ſemper ſtantem ac permanentem Deum, vt quid peruerſa ſequeris carnem tuam? ipſa te ſequatur conuerſa, quicquid per illam ſentis, in parte eſt, & ignoras totum, cuius hæ partes ſunt, & delectat te tamen, &c.

DISPVTATIO IV.

DE BEATITVDINE formali.

CVm obiectum ſpecificatiuum beatitudinis formalis ſit beatitudo obiectiua, quia beatitudo formalis nihil eſt aliud quam ipſa conſecutio ſeu poſſeſſio illius rei in qua beatitudo obiectiua conſiſtit: Ideo poſt beatitudinem obiectiuam, de beatitudine formali, & in quo conſiſtat eſſentialiter non immerito inquirimus, & quia illa duplex eſt, ſupernaturalis vna, naturalis altera; Et ſupernaturalis alia eſt viæ, alia patriæ, de ea quæ patriæ eſt, prius eſt agendum.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Beatitudo formalis patriæ conſiſtat eſſentialiter in illapſu Dei in animæ ſubſtantiam.

§. PRIMVS.

Reſolutio quæſtionis.

PRima ſententia quæ eſt Henrici de Gandauo quodlib. 13. q. 12. & quodlib. 1. & 3. eſt affirmatiua, explicat autem prædictus author illapſum illum exemplo ferri candentis, vel aëris luminoſi: ſicut enim ferrum ignitum in ignẽ, veluti inquit trãsformatur & aer luminoſus in lucem: ſic anima beati per intimam vnionem eſſentiæ diuinæ cum illa manet deificata. Cum ex D. Dyon. c. 7. Cœleſti & Hierar. & c. 4. de diu. Nom. amor ſit virtus transformatiua, & maxime vnitiua, & beati à Deo ſumme amentur, Deus conſequenter illabitur in anima eorum, vt eis ſe intime vniat & eos in ſeipſum transformet, addit

tamen Henricus, quod prius natura ad illum illapſum, beatus habet actum intellectionis & amoris imperfectum diſponentem ad ipſum: illapſu autem facto cum vnione & transformatione, ſubſequitur cognitio & amor perfectus veluti per redundantiam, eo modo quo dotes corporis redundant ex gloria animæ, quamuis nec in operatione antecedenti, nec in conſequenti beatitudinem eſſentialiter reponat, ſed in illo illapſu intermedio.

Secunda ſententia communiter recepta inter Theologos eſt beatitudinem non conſiſtere in illo illapſu. Videantur interpretes Diui Thomæ 1. 2. quæſt. 3. art. 2 & Scholaſtici in 4. d. 49. inter quos quidam opinionem Henrici temeritatis condemnant.

Pro intelligentia quæſtionis notandum eſt ex Diuo Thoma quæſt. 28. de Ver. art. 2. ad 8. quod Deum illabi in animas non tollit quin cauſet in eis aliquam qualitatem mediante qua fiat vnio Dei cum anima quæ in tali illapſu interuenit.

2. Notandum eſt ex Diuo Thoma in 1. diſtinct. 37. quæſt. 1. articulo 2. Deum 5. modis in rebus exiſtere, ſicut etiam notauimus in Metaph. diſput. 14. quæſt. 2. §. 1. Primo per eſſentiam, in quantum per creationem intra ſinum immenſitatis, quæ cum ſubſtantia ſeu eſſentia diuina realiter idẽtificatur, creaturas omnes recludit, ſibique realiter coniungit, pro quo vide quæ dicta ſunt in Metaph. diſp. illa 14. per totam, & maxime quæſt. 2. Secundo per præſentiam, inquantum omnia nuda & aperta oculis eius. Tertio per potentiam, in quantum poteſt Deus de creaturis quicquid libuerit facere, & de his 3. modis meminit adhuc idem SS. DD. 1. p. q. 8. art. 3. quarto per vnionem hypoſtaticam, quomodo reperitur in ſolo Chriſto: quinto tandem ſecundum gratiam in iuſtis, quia cum amor perfectus ex D. Th. 1. 2. q. 28. art. 1. Cauſet vnionem non ſolum effectiuam, ſed etiam realem & Phyſicam amantis cum amato, ideo fit quod Deus perfecte diligendo iuſtos ſicut facit tribuendo eis gratiam ſuam vere & realiter in eis manſionem facit, iuxta illud Ioan. 14. Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit, & pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus, quod poſſet aliter adhuc probari: iuſti enim ſunt filii Dei adoptiui, iuxta illud Ioan. 1. quotquot autem receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Et illud Ioan. 3. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filii Dei nominemur, & ſimus: at ex Ioan. 1. filii adoptiui Dei, non ex ſanguinibus, neque ex voluntate, ſeu inclinatione carnis, ſicut filii naturales hominum, neque ex voluntate viri, ſicut filii eorum adoptiui, ſed ex Deo nati ſunt, hoc eſt ex voluntate ſeu beneplacito Dei, & non ſolum ſed etiam per communicationem realem & phyſicam ipſiuſmet ſubſtantiæ, ſeu eſſentiæ diuinæ, illis mediante gratia, communicata: quia ſicut generatio humana fit ex carne humana parentis, non ſolum actiue, ſed etiam formaliter, taliter quod aliquid ſubſtantiæ parentis ex eo deciſæ concurrat ad conſtitutionem filii in humanis: ita pariter generatio diuina filiorum Dei, fit non

ſolum ex Deo actiue ſeu effectiue, ſed etiam per realem & phyſicam ipſiuſmet eſſe diuini communicationem, mediante gratia, quæ ad receptionem & participationem eſſe diuini diſponit, & ſic non ſolum eſſe diuinum participatum, quod eſt in gratia, & quod eam veluti intrinſeſe conſtituet, ſed etiam eſſe diuinum ſecundum ſe & ſubſtantialiter conſideratum filiis Dei, mediante tamen gratia communicatur, taliter quod ipſummet eſſe diuinum communicatum vltimate generationem diuinam compleat, rationem vltimam & completam filiationis diuinę tribuens filiis Dei, & hoc eſt quod D. Ioan. tum loco citato Euangelij ſui, tum etiam in ſua prima canonica per totam & maxime 3. 4. & 5. cap. intendit inſinuare quando dicit eos ex Deo natos eſſe, & ideo etiam potius Deo, quam iuſtis opera eorum paſſim in ſcriptura tribuuntur. Iuxta illud Matthæi 10 non enim vos eſtis qui loquimini, ſed ſpiritus patris veſtri qui loquitur in vobis. Et illud ad Galat. 2. Viuo ego, iam non ego, viuit vero in me Chriſtus, quia ſcilicet operari ſequitur eſſe, vnde ſicut in ſententia Platonis anima erat in corpore hominem conſtituens, non quidem informando corpus, ſed per hoc quod intrinſece aſſiſtebat & coniungebatur ei tanquam motor mobili, quomodo poſſemus dicere aſſiſtere & coniungi cœlis Angelos, qui eos moueant, ita pariter Deus vltimate per ſe ipſum iuſtis intrinſece communicatum filios Dei conſtituit, non quidem informando per ſuum eſſe animas eorum, ſed aſſiſtendo eis intrinſece, & tanquam motor proprius & ſpecialis mobili ſuo proprio quod mouet & agit ad omnia opera ſua, taliter tamen quod iuſtus etiam eadem opera exerceat mediis donis ſupernaturalibus, quibus eleuatur à Deo. Huc, ni fallor, reſpiciebat Aug. dum 10. Conf. c. 20. Deum animam animę vocat. Quomodo ergo (inquit) te quæro Domine, cum enim te Deum meum quæro. Vitam beatam quæro. Quæram te vt viuat anima mea. Viuit enim corpus meum de anima mea, & viuit anima mea de te. Hinc precor, ô Chriſtiane, agnoſce dignitatem tuam. Memento quod erutus de poteſtate tenebrarum tranſlatus ſis per gratiam in Dei lumen & regnū reminiſcere quod ex dæmonum habitaculo, templum ſis factus Spiritus Sancti, vt ſi qua lux in intellectu tuo, ei ſoli luceat, ſi quis in voluntate ardor, ipſi ſoli ardeat, & tota ei deuoueatur, ſi qua in pectore affectio. recordare quod ex filio diaboli factus ſis filius Dei, vt diuinæ conſors factus naturæ, pudeat in veterem vilitatem degeneri poſteritate redire, vt opera tua teſtimonium perhibeant veritati ineffabilis illius eſſe diuini, quod tibi miſericorditer eſt conceſſum, denique vt Chriſto ſoli qui in te viuit viuas.

3. Notandum ex D. Th. 1. p. q. 43. art. 6. ad 2. vbi hæc habet etiam ſecundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit miſſio inuiſibilis. Vnde Aug. dicit 4. de Trinitate cap. 20. quod tunc vnicuique mittitur filius, cum à quoquam cognoſcitur, atque percipitur, quantum cognoſci & percipi poteſt pro captu, vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deum animæ rationalis, ſed tamen ſecundum illud augmentum gratiæ, præcipue miſ-

ſio inuiſibilis attenditur, quando aliquis proficit in nouum actum, vel nouum ſtatum gratiæ, vt puta cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc quod ex feruore charitatis exponit ſe martyrio, aut abrenunciat iis quæ poſſidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur. hæc D. Th. Vnde cum beati in ipſo principio beatitudinis, in nouum gratiæ ſtatum tranſeant, quia recipiunt gratiam conſummatam quæ plene & indeclinabiliter ſubiicit animas liberumque arbitrium Deo, non dubium, quin ad eos in puncto beatitudinis fiat inuiſibilis miſſio, ſicut tradit idem SS. DD. ad 3. ex quo ſequitur euidéter contra Vaſq. 1. 2. diſp. 8. cap. 2. & Lorcam diſp. 14. Membro 14. quod Deus illabiturin animam beati (illuc enim illabitur Deus quo perſonæ diuinæ miſſæ, mittuntur) duplici autem illapſu in eam illabitur & in ipſam animæ ſubſtantiam mediante gratia conſummata, & mediante lumine gloriæ in intellectum beati, in quo gerit vicem ſpeciei intelligibilis cum ſpecies creata non concurrat ad viſionem beatificam vt communiter ſentiunt Theologi cum D. Tho. 1. p. q. 12. art. 2.

His poſitis concluſio prima ſit. beatitudo formalis non conſiſtit formaliter & eſſentialiter in illapſu Dei in animam beati: prob. ex Ariſt. 1 Eth. cap. 6. & 8. vbi docet quod ſi homo habeat coniunctas omnes virtutes, & non operetur ſecundum eas, non erit beatus, & 10. Eth. cap. 6. dicit quod nemo eſt bonus, quia poteſt recta operari, ſed quia recte operatur, item lib. 1. magnorum mor. c. 4. & lib. 2. cap. 10. & 2. Phyſ. textu 58. quamuis ergo ibi poſſit Ariſt. ſolum intelligi de beatitudine naturali, quia aliam non cognouit, quia tamen idem proportionaliter iudicium de ſupernaturali ferendum eſt, beatitudo ſupernaturalis non conſiſtit in prædicto illapſu. Videantur ea quæ dicentur infra q. 2. vbi poſitiue oſtendetur in viſione Dei conſiſtere.

Prob. ratione. Beatitudo formalis eſt vltima hominis perfectio, vltimuſque finis eius quo; at illapſus Dei in animam beati mediante gratia conſummata, & in intellectum eius mediante lumine gloriæ, non poteſt eſſe vltima hominis perfectio, vltimuſque eius finis quo, ſed ipſius operatio, cum vnum quodque ſit propter ſuam operationem. Ergo.

Probat. 2. Beatitudo formalis hominis conſiſtit in poſſeſſione & fruitione Dei: at per illapſum Dei in animam beati; beatus non poſſidet Deum, nec eo fruitur, ſed potius è conuerſo anima beati poſſidetur à Deo, cum talis illapſus ſit effectus amoris diuini, per quem ſibi gratam & ſubiectam perfecte & immobiliter animam reddit. Ergo.

Prob. 3. Beatitudo formalis hominis, eſt participatio quædam beatitudinis formalis ipſiuſmet Dei, quæ non in eſſe diuino, ſed in operatione, (viſione ſcilicet ipſius) conſiſtit, ergo beatitudo formalis hominis conſiſtet quoque eſſentialiter, in ipſa viſione Dei: Vnde quamuis poſſet concedi, quod originaliter, principatiue, & radicaliter beatitudo conſiſtat in illo illapſu, quia Deus in animam beati mediante gratia conſummata illapſus, principium eſt radicale & origo vi-

ſionis beatificæ, tamen formaliter & eſſentialiter non poteſt in tali illapſu beatitudo conſiſtere; & hanc ſuſpicor eſſe mentem catechiſmi Romani parte prima in illa ſymboli verba, vitam æternam, dum ait: ſignificat enim beatitudinem ex iis duobus conſtare, tum quod Deum intuebimur, qualis in natura ac ſubſtantia ſua eſt, tum quod veluti dij efficiemur, nam qui illo fruuntur, quamuis propriam ſubſtantiam retineant, admirabilem tamen quamdam & prope diuinam formam induunt, vt dij potius quam homines videantur.

2. Concluſio. Omnis operatio beatifica ſubſequitur ad illapſum Dei in animam beati.

Prob. quia omnis operatio beatifica terminatur ad Deum, ſecundum quod eſt in ſe; at talis operatio præſupponit neceſſario illapſum Dei in animam beati, mediante gratia conſummata, & lumine gloriæ, cum Deus non poſſit attingi, vt eſt in ſe per ſpeciem creatam, vt oſtenditur. 1. p. quæſt. 12 art. 2. Ergo. Et ita falſo dicit Henricus de Gandauo dari in beato aliquam operationem præuiam ad illum illapſum, & ad eum diſponentem.

---

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. Beatitudo formalis debet conſiſtere in eo, quod eſt perfectiſſimum in homine: at nihil eſt in homine, quod ſit perfectius illapſu Dei in animum beati, quia per talem illapſum, Deus vnitur animæ, & eam in ſeipſum velui transformat, ſeipſum ei communicando. Ergo.

Reſp. diſt. Mai. debet conſiſtere formaliter in eo quod eſt perfectiſſimum in homine, per modum actus ſecundi. Concedo. per modum actus primi. Nego. ſed ſufficit quod in tali re, quæ eſt ſic perfectiſſima, beatitudo conſiſtat vel obiectiue, vel originaliter, & tanquam in principio ſeu radice & cauſa beatitudinis formalis

Sed dices, ſtatim atque Deus vnitur animæ, beatificat ipſam, cum ille ſit ſummum & infinitum bonum.

Reſp. diſtin. ſi vniatur ei in eſſe rei ſolum, & veluti per modum actus primi, ſicut vnitur per illapſum. Nego, quod beatificet niſi originaliter & principiatiue. Si vniatur ei in eſſe intelligibili, ſeu in actu ſecundo, & per modum poſſeſſi, actuque terminantis actualem eius poſſeſſionem; in actu ſecundo, & non ſolum habitualiter, ſeu in actu primo conſideratam, Concedo. vnde ſicut vnio ſubſtantialis & hypoſtatica, quam habet humanitas Chriſti cum verbo diuino, non eſt beatitudo formalis ipſius, quamuis illa vnio cum Deo, ſit perfectior, quam illa, quam habet eadem humanitas per viſionem beatificam, cum hæc ſit ſolum mediante accidente, & conſeq. accidentalis, prima vero, ſit ſubſtantialis, & mediante perſonalitate verbi diuini; & hoc, quia prima eſt per modum actus primi, altera vero per modum actus ſecundi. Ita ſimiliter, quia per illapſum Dei in animã beati, Deus ſolum vnitur in eſſe rei, & per mo-

dum actus primi, ideo in tali vnione, non poteſt conſiſtere formaliter beatitudo formalis, ſed ſolum originaliter & principiatiue, ſeu etiam obiectiue ſi velis.

Obii. Beatitudo formalis debet correſpondere iuſtificationi; ſed iuſtificatio fit formaliter per illapſum Dei in animam iuſti mediante gratia habituali, quæ immediate in ſubſtantia animæ reſidet; Ergo ſimiliter glorificatio, & beatitudo formalis, conſiſtit in intimo illapſu Dei in animam, mediante gratia conſummata.

Reſpond. quod glorificatio ſeu beatitudo formalis, poteſt conſiderari duobus modis; & per modum mercedis ſeu præmij, & per modum hæreditatis filiorum Dei. Primo modo conſiderata correſpondet operibus meritoriis, & ſic, ex hoc capite, ſicut actionibus meritum tribuitur, ita & beatitudo operationi debet attribui. Si autem conſideretur per modum hæreditatis, quãuis vt, ſic non correſpondeat meritis beati, vt patet in infantibus, qui poſt baptiſmum decedunt ante vſum rationis, correſpondet tamen meritis Chriſti, qui quicquid eſt gratiæ & gloriæ in hominibus meruit, & deinde correſpondet iuſtificationi ipſius beati, ſicut fructus arbori aut ſemini eius, & ſicut actus ſecundus, actui primo, & ita debet de neceſſitate ſub quacumque conſideratione conſiſtere in operatione formaliter.

---

§. III.

Quid ſit dicendum de illa opinione quæ beatitudinem in habitu conſtituit.

EX dictis colligitur, quod beatitudo formalis non poteſt etiã conſiſtere in habitu, quod eſt contra D. Bonau. in 4. d 49. art. 1. q. 1. qui quamuis vtrumque requirat, tam actum, quam habitum ad beatitudinem, principaliter tamen dicit eam conſiſtere in habitu. Contrarium tenent communiter Theologi 1. 2. quæſt. 3, quorum alii in actu voluntatis, alii in actu intellectus, alii in vtroque actu eam cõſtituat. Inter alios poterunt videri D. Tho. loco citato art. 2. & ſeq. Aluarez in 1. 2. diſp. 17. Martinez, dub 1, in art. 2. citatum D. Th. Soto in 4. d. 44. quæſt. 1. art. 2. & quæſt. 3 art. 3. Capr. ibid. q. 1. circa primam concluſionem.

Et ſi dicas habitum eſſe perfectiorem actu, tum quia cauſa illius effectiua eſt, tum etiam quia ſpecificat eum.

Reſponſum eſt iam non eſſe neceſſarium, quod beatitudo formalis reponatur formaliter & eſſentialiter in eo, quod eſt perfectiſſimum in homine beato, ſed in eo quod eſt perfectiſſimum in ipſo per modum actus ſecundi. Cum beatitudo formalis dicat vltimam perfectionem, per quam poſſidetur vltimus finis qui, ſeu Deus vt eſt in ſe. Poſſumuſque addere habitum eſſe ſolum actu perfectiorem ſecundum quid, non autem ſimpliciter & abſolute, quia actus

actus eſt finis habitus, & vnumquodque in tantum eſt perfectum, in quantum habet de actu, quia magis per hoc Deo aſſimilatur, qui eſt actus puriſſimus. Sed amabo quid eſſet habitus ſine actu? quid proſunt diuitiæ etiam ſi illæ ſint immenſæ, ſine vſu earum? ita certe habitus ſine exercitio, vſuque illius, qui per actum fit nihil prodeſt, ſed prorſus inutilis eſt quantumcumque ille ſit perfectus. Videatur D. Th. 1. 2. q. 71. art. 3. ad 1. & 3. Caiet. ibid. & alij ſuperius à nobis citati. Vnde ad illud, quod habitus eſt cauſa actiua operationis, per modum principij quo, C. per modum principij, quod N. non eſt autem neceſſe quod principium quo, ſit ſemper perfectius operatione, ſed ſufficit quod hoc conueniat principio quod poteſtque addi habitum non eſſe principium quo operationis, niſi ſecundum quod ille eleuatur & actuatur per motionem diuinam per quam debet ad exercitium actionis præmoueri. Et ad illud, quod habitus ſpecificat actum.

Reſp. quod ſpecificat ſolum eum extrinſece, non eſt autem neceſſe quod ſpecificatiuum extrinſecum excedat ſemper in perfectione ſuum ſpecificatum, vt patet in Logica quæ eſt qualitas realis, & tamen in ſententia Thomiſtarum ſpecificatur ab ente rationis tanquam à proprio obiecto. Concedimus ergo D. Bonn. quod habitus concurrit ad beatitudinem tanquam principium illius, non autem tanquam id, in quo formaliter & eſſentialiter, beatitudo conſiſtat.

Et ſi dicas Beatitudinem habere rationem præmij, & conſequenter magis eſſe ab ipſo præmiante, quam ab homine, quod tamen non eſſet verum, ſi non conſiſteret in habitu, ſed in operatione, quia magis concurrit homo ad propriam operationem ſuam quam Deus.

Reſp. Cum beatitudo formalis conſiſtat in aliqua operatione ſupernaturali, magis ad eam Deum concurrere, quam ipſummet hominem, neque enim homo habet à ſe ipſo & ex principiis natiuis quod ſit principium proportionatum talis operationis, ſed habet hoc per virtutem & qualitatem ſupernaturalem receptam à Deo, & illi ſoli connaturalem; & ita non exercet illam operationem, niſi in virtute Dei, & dependenter ab eo tanquam principio ſubſtantiali eiuſdem ordinis cum operatione, ad quam conſequenter magis principaliter concurrit non ſolum per modum cauſæ vniuerſalis, ſed etiam per modum cauſæ particularis quam ipſemet homo qui non eſt ſubſtantia ſupernaturalis, ſicut eſt Deus. Vide D. Th. 1. 2. quæſt. 68. art. 2. & q. 93. art. 6 ad 1.

Ex quo poteſt elici hoc argumentum, operatio magis principaliter reducitur in cauſam quæ agit in virtute propria quæ eſt poſitiue, & ſecundum ſubſtantiam ſuam eiuſdem ordinis ſecum quam in eam, quæ non eſt eiuſdem ſecum ordinis ſecundum propriam ſubſtantiam, & quæ non agit niſi in virtute alteris cauſæ: at ita eſt quod Deus concurrit in virtute propria ad viſionem beatificam cum qua eiuſdem ordinis eſt poſitiue ſecundum propriam ſubſtantiam, homo vero non eſt poſitiue eiuſdem ordinis ſecundum propriam ſubſtan-

Digitized by Google

tiam cum viſione beatifica, cum ſubſtantia eius non ſit ordinis ſupernaturalis, nec eam exercet in virtute propria, ſed per virtutem à Deo receptam: Ergo &c. Min. eſt euidens. Mai. quoque eſt certa, tum ex generali ratione actionis quæ exigit principium ubſtantiale eiuſdem ſecum ordinis, tum etiam quia accidens (qualis eſt operatio creata) eſt entis ens; Ergo accidens ſupernaturale erit entis ſeu ſubſtantiæ ſupernaturalis ens. Et conſeq. reducetur tanquam in propriiſſimam cauſam, in ſubſtantiam ſupernaturalem, quæ non poteſt eſſe alia quam ipſemet Deus. & propterea in ſacra Scriptura vt §. 1. vidimus actiones ſupernaturales magis tribuuntur Deo quam ipſis iuſtis à quibus fiunt. Nec inconuenit quod eadem actio ſit à duabus cauſis particularibus, modo vna ſubordinetur alteri, cui connaturalis eſt virtus, per quam ſubordinata agit, ſicut fit in noſtro caſu Adde vt dicitur in lib. de cauſis, cauſam primam magis influere in actionem cauſæ ſecundæ, quam ipſam cauſam ſecundam, quod ſæpius repetitur à D. Thom.

Vtrum formalis beatitudo conſiſtat eſſentialiter in actu intellectus, an in actu voluntatis.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

Circa hanc queſtionem tres communiter referuntur opiniones inter alias celebres.

Prima tenet beatitudinem formalem in vtroque actu tam intellectus, quam voluntatis eſſentialiter conſiſtere. Ita Albertus in 4. diſp. 48. art. 4. Alenſis 3. part. quæſt. 23. Membro 2. & 4. p. qu. 91. Memb. 2. art. 4. Molina 1 part. quæſt. 26. Valentia 1. 2. diſp. 2 quæſt 3. p. 4. Salas 1. 2 tract 2. diſp. 2 ſect. 5. § 4. & 5 & alij.

Secunda tenet eam formaliter & eſſentialiter in actu voluntatis conſiſtere, in amore ſcilicet Dei, non quidem concupiſcentiæ, ſed amicitiæ. Ita Scotus in 4 diſp. 49. q 4. & 5. quem ſequuntur communiter omnes eius diſcipuli.

Tertia ſententia tenet eam eſſentialiter, & in recto, in actu intellectus conſiſtere, in viſione ſcilicet Dei vt eſt in ſe, quatenus talis viſio comprehenſionem dicit. Non autem in actu voluntatis, niſi completiue & conſummatiue. Ita D. Th. 3. contra gentes c. 25. 26. & 51. & 1. 2. q. 3. art. 4. & communiter ibid. omnes Thomiſtæ.

Prob ratione, propria operatio cuiuſlibet rei eſt formalis beatitudo ſeu finis quo eius, eſt enim ſecunda perfectio ipſius: at intelligere, eſt propria ſubſtantiæ intellectualis quatenus intellectualis eſt operatio: Ergo intelligere erit beatitudo formalis ſeu finis quo ipſius

Conſ. beatitudo debet conſiſtere in perfectiſſima hominis operatione: ergo in illa intellectione, per quam Deus in ſe cognoſcitur conſiſtet beatitudo formalis quia talis intellectio, eſt perfectiſſima omnium intellectionum, vt pote quæ verſatur circa obiectum perfectiſſimum, & modo perfectiſſimo, qui

poſſit dari, cum verſetur circa illud, vt eſt in ſe clare, euidenter, & intuitiue; hæc ratio eſt petita ex D. Th. 3. cõtra gent. c. 25. ratione 2. & c 15.

Dices volitionem eſſe etiam propriam ſubſtantiæ intellectiuæ operationem, cum nulli alteri ſubſtantiæ conueniat. & conſeq. beatitudinem formalem conſiſtere quoque in volitione ſeu amore Dei.

Reſpon. diſt. eſt propria proprietate veluti primaria, & à nulla ratione dependenti, ad quam conſequatur, & quam per ſe præſupponat. Nego. Proprietate veluti ſecundaria dependenti ab intellectione, quam per ſe præſupponit tanquam formam ſeu lumen ſui ipſius directiuum. Concedo. poteſt ad hanc ſolutionem reduci prima ratio D. Tho. 3. contra Gentes. cap. 26. vbi dicit intellectum eſſe per ſe & non dependenter ab alio, proprium naturæ intellectualis vt ſic. Voluntatem autem eſſe ſolum ei propriam dependenter ab intellectu, quia non conuenit voluntati eſſe appetitum intellectualem per quod à cæteris appetitibus diſtinguitur, niſi per reſpectum ad intellectum.

Et ſi dicas intellectionem quoque à volitione pendere, cum voluntas moueat intellectum.

Reſp. intellectum non pendere per ſe à voluntate, quia illud quod conuenit alicui per ſe, ſemper & neceſſario illi cõuenit at non conuenit ſẽper intellectui moueri à volũtate, vt patet in omnibus actionibus eius neceſſariis, vel certe in prima intellectione, ad quã non poteſt moueri à volũtate. ſed dependentia quę eſt in voluntate reſpectu intellectus eſt omnino neceſſaria indiſpenſabilis, & per ſe cum nihil volitum quin prius cognitum, & ab intellectu tanquam à ſuo eſſentiali & indiſpenſabili directore propoſitum voluntati: & ideo voluntas humana dicitur rationalis ſeu intellectualis participatiue, quia talis eſt dependenter ab intellectu & per ſubiectionem ad directionem ipſius ex quo ſequitur volitionem ſeu amorem, poſſe ſolum ex conſequenti ſecundario, & conſummatiue, vt vtar terminis D. Th. 1. 2. pertinere ad beatitudinẽ formalẽ, non autem formaliter, & eſſentialiter in recto.

2. Probatur alia ratione. D. Tho. 3. contra gentes C. illo 25. quæ. 7. eſt in ordine, & talis. In omnibus agentibus & mouentibus ordinatis, oportet quod finis primi agentis & motoris, ſit vltimus finis omnium, ſicut finis ducis exercitus, eſt finis omnium ſub eo militantium. Inter autem omnes hominis partes intellectus inuenitur ſuperior motor: nam intellectus mouet appetitum proponendo ei obiectum ſuũ, appetitus autem intellectiuus, qui eſt voluntas, mouet appetitus ſenſitiuos. qui ſunt iraſcibilis & concupiſcibilis. intellige SS. DD. quantum ad motus eorum liberos & humanos. Vnde & concupiſcentiæ non obedimus, niſi voluntatis imperium adſit: appetitus autem ſenſitiuus adueniente conſenſu voluntatis mouet iam corpus finis igitur intellectus, eſt finis omnium actionum humanarum: finis autem & bonus intellectus, eſt verum & conſeq. vltimus finis, primum verum: eſt igitur finis vltimus totius hominis, & omnium operationum, & deſideriorum eius cognoſcere primum verum quod eſt Deus.

Prob. 2. ratione. 10. eiuſdem cap. Corpus quod naturali appetitu tendit in ſuum vbi, tanto vehementius & velocius mouetur, quanto magis appropinquat fini vnde probat Ariſt. in 1. de cœlo textu 44. quod motus naturalis rectus, non poteſt eſſe ad infinitum, quia non magis moueretur poſtea quam prius, quod igitur vehementius in aliquid tendit poſtea, quam prius non mouetur ad infinitum, ſed ad aliquid determinatum tendit, hoc autem inuenimus in deſiderio ſciendi, quanto enim aliquis plura ſcit, tanto maiori deſiderio affectat ſcire, tendit igitur deſiderium naturale hominis in ſciendo ad aliquem determinatum finem. Hic autem non poteſt eſſe aliud, quem nobiliſſimũ ſcibile, quod eſt Deus: eſt igitur cognitio diuina finis vltimus hominis: vltimus autem finis hominis, & cuiuſlibet ſubſtantiæ intellectualis, fœlicitas ſiue beatitudo nominatur, hoc enim eſt, quod omnis ſubſtantia intellectualis deſiderat, tanquam vltimum finem, & propter ſe tantum: eſt igitur beatitudo & fœlicitas vltima cuiuſlibet ſubſtantiæ intellectualis cognoſcere Deum.

Ecce breuiter vim rationis D. Th. quanto magis aliquis accedit ad cognitionem Dei pluraque de eo cognoſcit, tanto magis deſiderat eum perfecte cognoſcere, nec quietatur donec per cognitionem perfecte eũ poſſideat, ipſique vti eſt in ſe per eam coniungatur. Ergo cognitio Dei perfecta, eſt finis vltimus quo hominis ſeu beatitudo eius formalis, & Deus vt eſt in ſe perfecte cognitus, centrũ & finis, qui ſeu beatitudo obiectiua ipſius, quia finis & centrũ rei, eſt illud, quod eſt tale, vt quo magis ad illud res accedit, eo vehementius & velocius in illud feratur, nec deſinat moueri, donec illud poſſideat, eique perfecte coniungatur.

4. Prob. ratione petita ex eodem SS. DD. 3. contra Gent cap. 26. & eſt in ordine 9. ſi alicuius rei ſit aliqua res exterior finis, illa eius operatio dicetur eſſe finis vltim⁹ quo ſeu interior & beatitudo eius formalis, per quam primo conſequitur rem illam: ſicut iis quibus pecunia eſt finis, dicitur etiã poſſidere pecuniam finis, non autem amare, neque concupiſcere; finis autẽ ſubſtantiæ intellectualis eſt Deus: illa igitur operatio hominis eſt ſubſtantialiter eius beatitudo, vel fœlicitas, per quam primo ad Deum attingit; hoc autem eſt intelligere, nam velle non poſſumus, niſi quod intelligimus; eſt igitur vltima hominis fœlicitas, in cognoſcendo Deum per intellectum ſubſtantialiter, & non in actu voluntatis.

Reſpondebis diſtinguo Mai. Si talis operatio primo primitate originis ſeu generationis finem extrinſecum conſequatur: Nego. Si finem conſequatur primo primitate perfectionis, cõcedo, at intellectus primo ſolummodo Deum attingit, voluntas vero ſecundo.

Contra, quia poſſeſſio Dei, quæ habetur per intellectum, taliter eſt prior prioritate originis, vt etiam cauſa ſit & norma, & regula illius, quæ habetur per voluntatem, cum intellectus moueat voluntatem ex parte finis, qui non mouet, niſi vt apprehenſus, & eo modo, quo voluntati ab intellectu proponitur qui eſt lumen & director ipſius: at illud quod eſt ita prius origine, vt

vt etiam ſit cauſa & regula illius, quod eſt poſterius in eodem ordine, maiorem dicit perfectionem, vt patet in ſubſtantia creata reſpectu ſuarum proprietatum cæterorumq; accidentium. Ergo.

Conf. per poſſeſſionē rei res debet haberi à poſſidēte cū poſſeſſio dicat habitionē rei, dicitur enim quis poſſidere pecunias, quia illas habet: at per intellectionem intelligens habet & poſſidet obiectum, non autem volens per volitionem, immo potius per eam poſſidetur & habetur ab obiecto, per hoc enim diſtinguitur voluntas ab intellectu, quod voluntas trahitur à rebus, & in eas per ſuum actum tranſit: intellectus vero trahit res ad ſe, & eas veluti ſibi coaptat, propriaſque facit: ergo cum beatitudo formalis conſiſtat formaliter in operationē per quam beatus poſſidet formaliter vltimum finem qui, ſeū Deum, in actione intellectus, & non in actu volūtatis conſiſtet eſſentialiter & in recto beatitudo formalis.

Dices cæteras creaturas quærere ſuum finem & ad centrū ſuū trāſire.

Reſp. quod in illud tranſeunt, vt illud ſibi coaptent illudque poſſideant ſecundum exigentiam & capacitatem naturæ ſuæ, & quia de natura intellectus eſt obiectum ad ſe trahere, & illud conſeq. poſſidere: ideo ſubſtantia intellectualis petit, quod in operatione intellectus, beatitudo ſua formalis cōſiſtat.

Dices perfectius eſſe poſſideri à Deo, quam Deum poſſidere, quia vnio ſequitur modum illius rei; cui fit vnio, & ita longe perfectior eſt vnio, per quam Deus res ſibi vnit, quam illa, per quam res ſibi Deum vniunt.

Deinde longe perfectius eſt ſe & ſua omnia in Deum referre, quam referre Deum, ad ſe; at per actum voluntatis per quam beatus dicitur ad Deum tranſire, illum amando, refert ſe, & omnia ſua in Deum, & per actum intellectus refert Deum ad ſe, illum ſcilicet ad ſe trahendo. Ergo longe perfectior eſt actus voluntatis quam actus intellectus, & conſeq. in actu voluntatis, & non in actu intellectus, beatitudo formalis eſſentialiter conſiſtet.

Reſpon. ad 1. diſtinguendo antec. ſi Deus ipſemet non ſit cauſa præcipua ſeu principalis poſſidendi ipſum, & non ſit per ſe ipſum ratio formalis vnionis cum illa re quæ illum poſſidere dicitur. Concedo, ſecus autem nego. at in viſione beatifica, Deus eſt principalis cauſa actiua beato eum poſſidendi, & per eſſentiam propriam beato communicatam, ratio formalis vnionis illius quæ in tali poſſeſſione interuenit, in quantum ſcilicet ſupplet in viſione beatifica per ſubſtantiam ſuam rationem tam ſpeciei intelligibilis, quam verbi, & ita talis poſſeſſio & vnio, qua tribuitur à Deo, beato illum poſſidere non eſt minus perfecta quam ea qua Deus beatum poſſidet, & illum ſibi vnit.

2. Reſpon. quod beatus in viſione beatifica ita poſſidet Deum trahendo illum ad ſe, vt etiam viciſſim poſſideatur à Deo, in quantum transformat illum Deus in ſe ipſum, trahendo ſimul eum ad proprium modum intelligendi, Deo ſoli conuenientem. at perfectius eſt poſſidere Deum, & ſimul ab eo poſſideri, quam poſſideri ſolum ab eo, & maxime ſi vltimum fiat per affectū creaturæ, ſicut fit in noſtro caſu

primum vero, modo intelligibili, creato quidem, ſed mediante eſſentia diuina ſupplente vicem ſpeciei intelligibilis & verbi. Vnde

3. Reſpon. Concedendo antecedens, ſi vtrumque fiat in eodem genere, & cætera ſint paria, ſed ſi Deus poſſideatur modo intellectiuo, & per cõmunicationem ipſiuſmet eſſentiæ diuinę, poſſideri autẽ à Deo, fiat per affectum creaturæ ſeipſum Deo ſubmittentis, & communicantis, tunc poſſidere Deum, longe perfectius eſt ſimpliciter & abſolute, quam poſſideri à Deo, quia vltimum non fit niſi dependenter à primo, etſi conſideretur præciſe intra proprium genus, cæco modo; vnde ſi illud ſit perfectius, hoc erit ſolum ſecundum quid, & in genere moris.

Ad 2. Reſpondeo quod ad ſummum, Mai. poteſt ſolum eſſe vera in genere moris cum abſolute & in ratione entis maior perfectio attendatur penes maiorem aſſimilationem cum Deo, ſecundum excellentiorem eius perfectionem, qualis eſt intellectus ſupra voluntatem, vt pote quæ ſimpliciter & abſolute pendeat ab intellectu quoad ſui directionem, non autem è conuerſo, vt dictum eſt ſupra.

2. Reſp. quod etiam ſi intellectus beati trahat Deum ad ſe, non ſequitur tamen inde, quod Deum ad ſe referat, & non ſe & ſua omnia in Deum; cum enim viſio beata, ſimul ſit eminenter formaliter ſpeculatiua & practica, ita Deum trahit in intellectũ beati, vt Deo ſubmittat, in eumque referat & beatum, & vniuerſa quæ ſunt in eo; ad eo vt etiam amor hæc non præſtet, niſi ſubdictamine & regimine viſionis beatæ proponentis & dictantis ſibi ita eſſe faciendum.

5. Prob. Concluſio noſtra. Beatitudo formalis debet conſiſtere formaliter in illa operatione, quæ vna cum fine vltimo ſeu beatitudine obiectiua, habet rationem primi voliti reſpectu voluntatis quia omne quod quis vult, propter ipſam beatitudinem tam formalem quam obiectiuam vult, ſiue explicite ſiue implicite, cum virtus vltimi finis in omni volito ſaluetur, ſicut virtus primæ cauſæ efficientis, in omnibus cauſis efficientibus ſecundis. vnde ſicut qui vult pecuniam, vult ſimul eodem actu ipſam conſecutionem pecuniæ, ſeu actionem, per quam poſſidetur formaliter pecunia, ita vt tam pecunia quam prædicta actio poſſeſſiua pecuniæ, faciant vnum adæquatum obiectum: ita pariter tam actio, per quam poſſidetur formaliter vltimus finis (in qua actione conſiſtit formaliter finis vltimus quo ſeu beatitudo formalis) quam vltimus finis qui, faciunt rationem adæquatam primi voliti explicite aut implicite à voluntate. Atqui actus voluntatis non poteſt eſſe primum obiectum volitum à voluntate, tum quia primus actus eſſet reflexiuus & non directus, quod tamen falſum eſt, tum etiam quia prima ratio primaque regula volendi non eſt ipſa volitio, ſed aliquid extrinſecum volitioni bonitas ſcilicet quatenus per intellectum apprehenſa): ergo beatitudo formalis, non conſiſtet formaliter in conſecutione finis vltimi, facta per volitionem, ſed per actum intellectus.

6. Prob. Si beatitudo formalis

conſiſteret in aliqua voluntatis operatione hoc eſſet vel in deſideſio, vel in amore, vel in delectatione. Non in deſiderio, quia deſiderium eſt rei abſentis: fœlicitas vero formalis conſiſtit in ipſa conſecutione ſeu poſſeſſione beatitudinis obiectiuæ, vt patet 1.2.q 5.a.2. & 4. & in 4. d. 49. art. 7. quæſtiunc. 2. Non in amore, quia amor non eſt ex ſe rei præſentis, cum ex amore rei deſiderium cauſetur, & ſi aliquando feratur circa rem præſentem, tamen non eſt ipſamet habitio rei, ſed illam præſupponit, & ex illa cauſatur, cum amor circa rem præſentem, nihil ſit aliud, quã quædam complacentia circa habitionem rei, & conſeq. habitio præſupponitur per modum obiecti talis complacentiæ, quamuis verum ſit, quod habitio rei ſit aliquando amoris Ex eo enim quod quis amat aliquid, mouetur ad conſecutionm & poſſeſſionẽ illius: & ideo dicitur amor vnitiuus, tum quia ſecundum affectum volũtatis moraliter vnit, tum etiam quia cauſat realem præſentiam & coniunctionem amantis cum re amata mouendo ad eam ſicut dictum eſt.

Tandem non conſiſtit beatitudo in ipſa delectatione, tum quia ipſum habere bonum, eſt cauſa delectationis, vel cum bonum de pręſenti habitum ſentimus, vel dum prius habitum memoramur, vel dum in futuro habendum ſperamus, tum quia delectatio quæ eſt in homine correſpondet quieti quę eſt in corporibus naturalibus, quæ quidem quis præſupponit finis adeptionem, tum etiam quia in naturalibus delectatio, eſt propter operationem, & non è conuerſo: & propterea natura vſui ciborum & venereorum, quæ ſunt ad conſeruationem indiuidui & ſpeciei neceſſaria, delectationem appoſuit, vt per eam animalia ad huiuſmodi operationes mouerentur, & ita operationes ſunt finis delectationis Vnde quando D. Th. dixit 1. 2. q. 4. a. 2. ad. 2. quod in animalibus operationes quæruntur propter delectationem, rõ propter debet intelligi motiue & non terminatiue ſeu ex parte finis. Cum D. Th. dicat expreſſe contra gentes c. 26. vnde hæc vltima ratio deprompta eſt, delectationem eſſe propter operationem etiam in animalibus, quamuis aliter concordet dno illa loca ferrar. Ibid. pro quo poteris adhuc videre Martinem 1. 2. loco citato dub. 2. patet ergo beatitudinem non poſſe eſſentialiter conſiſtere & in recto in operatione voluntatis, ſed in actu intellectu, hoc eſt in viſione clara & quidditatiua Dei.

Si autem quæras quomodo prædicta viſio, beatitudinis rationem habeat.

Reſpon. hoc illi conuenire, non quatenus eſt viſio qualiſcumque, ſed quatenus viſio eſt Dei comprehenſiua, ſeu comparatiua, & non ſolum, ſed etiam quatenus talis viſio repræſentans voluntati Deum in ratione ſummi boni, vi huiuſmodi repræſentationis trahit eam neceſſario ad amorem ipſius, in quo plenum gaudium plenamque ſatietatem habet; & ideo conſummatiue, vt inquit Diuus Th. connotatiue & in obliquo beatitudo reperitur in actu voluntatis, formaliter vero & in recto in ipſa viſione Dei, quatenus illa vna cum Deo ſub ratione ſummi boni propoſito,

voluntatem beati omnino ſatiat.

---

§. II.

Probatio ex ſacra Scriptura & ſanctis Patribus.

COlligitur quoque euidenter concluſio noſtra ex ſacra Scriptura & ex SS. P. P. Ioan. 17. hæc eſt autem vita æterna vt cognoſcam te Deum meum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum Pſ. 15. ad implebis me lætitia cum vultu tuo Pſalm. 16. ſatiabor cum apparuerit gloria tua. Pſalm. 35. inebriabuntur ab vbertate domus tuæ & torrente voluptatis tuæ potabis eos, quare? quia apud te eſt fons vitæ & in lumine tuo videbimus lumen Ioan 14. oſtende nobis patrem & ſufficit nobis: & infra, qui diligit me, diligetur à patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum. Ioan. 17. Pater quos dediſti mihi, volo vt vbi ſum ego, & illi ſint mecum, vt videant claritatem meam, quam dediſti mihi. 1. Cor. 13. videmus nunc per ſpeculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. 1. Ioan. 3. Cum apparuerit ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt: At illis in locis ſacra Scriptura agit de eo, in quo conſiſtit formaliter beatitudo noſtra, & præmium noſtrum: ergo.

Conf. ex illis locis, in quibus beatitudo proponitur per modum cibi; quia ſicut cibus in ventrem tranſmittitur, vt ex eo nutriamur, ita & Deus ad ipſum beati intellectum tranſit, vt contemplatione ipſius omniumque attributorum, ſeu perfectionum diuinarum mens beati plene reficiatur. Hinc Lucæ 14. Matthæi 22. & Apocal. 19. Beatitudo conuiuio comparatur Lucæ 22. cibo & potui, ego diſpono vobis, ſicut diſpoſuit pater meus regnum, & oſtendens in quo illud regnum beatitudinis conſiſtat,) vt edatis (inquit) & bibatis ſuper menſam meam in regno meo, & Prou. 9. Comedite panem meum, & bibite vinum quod miſcui vobis, quæ verba cum adduxiſſet S. Th. contra gentes cap. 51. ſubdit, ſuper menſam ergo Dei manducant & bibunt, qui eadem fœlicitate fruuntur qua Deus fœlix eſt, videntes illum eo modo, quo ipſe videt ſeipſum. Super hæc reflecte, ô Chriſtiane, & conſidera, ad quę creatus ſis. Magnum (inquit Auguſt. in ſolil. cap. 36.) magna decent, vere Domine Deus meus, magnus es tu nimis ſuper omnes Deos, & merces tua magna nimis, neque enim magnus es tu, & parua merces tua, ſed vt magnus es tu, ita magna merces tua, quoniam non aliud es tu, & aliud merces tua, ſed tu ipſe magnus nimis, tu ipſe merces tua magna nimis. Gen 15. Ero, inquit, merces tua magna nimis, tu ipſe coronator es & corona: tu ipſe promiſſor es, & promiſſio, tu remunerator & munus, tu præmiator, & præmium fœlicitatis æternę, (& poſt pauca) viſio ergo tua tota merces eſt, totum præmium, & totum gaudium, quod expectamus, hæc eſt enim vita æterna, hæc eſt (inquam) ſapientia tua, hæc eſt vita æterna, vt cognoſcam te ſolum Deum verum & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. Cum igitur videbimus,

mus te ſolum Deum, Deum verum, Deum viuum, omnipotentem ſimplicem, inuiſibilem, incircumſcriptibilem, incomprehenſibilem, & filium tuum vnigenitum, conſubſtantialem & coæternum tibi, Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, quem pro ſalute noſtra miſiſti in mundum, in virtute Spiritus Sancti Trinum in perſonis, & vnum in eſſentia Deum ſanctum, ſolum, extra quem non eſt Deus, tunc habebimus, quod nunc quærimus, vitam æternam, gloriam ſempiternam, quam præparaſti diligentibus te, & quam abſcondiſti timentibus te. Et tu Domine Deus meus, formator meus, ex vtero matris meę, quæ me recommendauit manui tuæ, non me permittas amplius diſtrahi, ex vno in multa, ſed collige me de exterioribus ad me, de me ad te, vt dicat tibi ſemper cor meum, exquiſiuit te facies mea, faciem tuam Domine requiram, faciem Domini virtutum, in qua ſola conſiſtit tota gloria beatorum ſempiterna, quam quidem videre, vita æterna eſt & gloria ſempiterna Sanctorum, & paulo ante med. Cap. eiuſdem, quid eſt videre facie ad faciem, niſi quod ait Apoſtolus cognoſcere ſicut & cognitus ſum, cognoſcere veritatem tuam & gloriam tuam, hoc eſt cognoſcere faciem tuam, cognoſcere Patris potentiam, Filii ſapientiam, Spiritus Sancti clementiam, ipſius ſummæ Trinitatis vnam & indiuiduam eſſentiam. Videre enim faciem Dei viui, hoc eſt ſummum bonum, gaudium Angelorum; atque omnium ſanctorum præmium vitæ æternæ, Spirituum gloria, lætitia ſempiterna, corona decoris, brauium fœlicitatis, requies opulenta, pulchritudo pacis, intimum & externum gaudium, Paradiſus Dei, Hieruſalem cœleſtis, vita beata, plenitudo beatitudinis, gaudium æternitatis, pax Dei, quæ exſuperat omnem ſenſum, hæc eſt plena beatitudo, & tota glorificatio hominis, videre faciem Dei ſui, videre eum, qui fecit cœlum & terram, videre eum qui fecit eum, qui ſaluauit eum, & qui glorificauit eum. Lege eumdem Auguſt. lib. de vita beata, lib. primo retract. cap. 14. lib. 1. de Trinit. cap. 7. 8. 9. 10. & 15. & lib. 22. de ciuit. Dei cap. 29. Irenæum libro quarto aduerſus hęreſes cap 37. Anſel. in monob. cap. 66. & 67. Damaſc. lib. 2. fidei cap. 12. Baſil. in conſt. Mon. cap. 19. quod autem ex eodem Auguſtino actus voluntatis concurrat etiam ad beatitudinem, Audi DD. SS. lib. 10. Confeſſionum cap. 23. beata quippe vita eſt gaudium de veritate, & in Manuali cap. 33. excita te tunc anima mea, & erige totum intellectum tuum, & cogita, quantum & quale ſit illud bonum, quod Deus eſt. Si enim ſingula bona delectabilia ſunt, cogita intente, quam delectabile ſit illud bonum, quod continet iucunditatem omnium bonorum, & non quale in rebus creatis ſumus experti, ſed tanto differentem, quanto differt à creatura Creator. Si enim eſt bona vita creata, quam bona eſt vita creatrix? Si iucunda eſt ſalus facta, quam iucunda eſt ſalus, quæ fecit omnem ſalutem? Si amabilis eſt ſapientia, in cogita-

Digitized by Google

tione rerum creatarum quam amabilis eſt ſapientia quæ omnia fecit & condidit ex nihilo? Denique ſi multæ ſunt & magnę delectationes in rebus delectabilibus, qualis & quanta eſt delectatio in eo, qui ipſa delectabilia fecit? O qui hoc bono fruetur, quid illi erit? quid illi non erit? Certe quicquid noluerit non erit. Ibi quippe illi erunt bona animæ & corporis, qualia nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit. Et poſtea Cap. ſequenti. Inductione oſtendit quicquid oblectamenti poteſt ab appetitu deſiderari, in illa fruitione Dei perfectiſſime reperiri. Sed ſcire vis viam introeundi in illud gaudium Domini Dei noſtri, ô Chriſtiane audi eumdem Auguſt. in Manuali cap. 16. regnum cœlorum ô homo aliud non quærit pretium niſi teipſum, tantum valet, quantum es: te da & habebis illud, quid turbaris de pretio? Chriſtus ſemetipſum tradidit vt acquireret te regnum Deo Patri. Ita temetipſum da, & vt ſis regnum eius, ac non regnet peccatum in tuo mortali corpore, ſed Spiritus in acquiſitione vitę.

§. III.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBIi. ex Aug. 10. confeſſ cap. 22. vbi dicit beatam vitam nihil aliud eſſe, quam gaudium de veritate: ergo cum gaudium ſit actus voluntatis, in actu potentiæ illius & non in actu intellectus beatitudo formalis conſiſtet.

Reſpond. § præcedenti ſufficienter oſtenſum eſſe; quæ fuerit Aug. mens circa beatitudinem, vnde ad propoſitam authoritatem reſp. Auguſt. illis verbis ſolum intendere quod gaudium beatitudinis, non eſt gaudium ex rebus creatis, ſed ex ſola veritate diuina cauſatum, vnde particula illa excluſiua, non, excludit eſſentialia beatitudinis ſicut eſt viſio Dei, ſed externa & peregrina rerum creatarum gaudia.

2. Reſpond. Auguſt. expoſuiſſe beatitudinem per eius proprietatē, ſed ſicut ſi quis declararet eſſentiam hominis per riſibilitatem, dicendo, quod eſſe hominem, nihil aliud ſit quam eſſe riſibilem, non excluderetur per hoc rationalitas ab homine, quia particula excluſiua ſecundum ſummuliſtas non excludit eſſentialia rei, immo non ſignificaretur per hoc, quod eſſentia hominis conſiſtat in riſibilitate formaliter, bene autem in riſibilitate radicali, quod eſt idem cum rationalitate, ita pariter quando Auguſt. dicit, quod beata vita, nihil eſt aliud, quam gaudium de veritate, per hoc non excluditur viſio Dei, ab eſſentia beatitudinis, nec ſignificatur, quod beatitudo conſiſtat formaliter & eſſentialiter in gaudio formali, ſed in radice eius quæ eſt viſio beata.

3. Reſpond. Quod beata vita, nihil eſt aliud, quam gaudium de veritate, non formaliter ſed obiectiue, quia beatitudo formalis eſt vna cum beatitudine obiectiua, obiectum gaudii beatifici, quod cum ſit notius & iucundius hominibus

magiſque alliciens; propterea potius per illud, quam per viſionem Dei, beatitudinem Auguſt. expoſuit.

4. Poteſt reſpond. quod loquitur de beata vita, non patriæ, ſed viæ, cum ibi loquatur de beata vita, quam quilibet quærit in hac vita, quæ tamen inquiſitio beatos non facit homines, quia (inquit) fortius occupantur in aliis quæ porius eos miſeros faciunt, quam illud beatos quod tenuiter meminerunt.

Obii. ex D. Th. 1. 2. quæſt. 4. art. 8. ad 3. Vbi dicit Charitatem eſſe eſſentialem beatitudini quantum ad dilectionem Dei non quantum ad dilectionem proximi.

Reſpond. Quod ideo dilectio Dei dicitur eſſentialis batitudini, quia beatitudo dicit ordinem eſſentialem ad eam; cum enim beatitudo formalis in viſione beata conſiſtat, non quocumque modo, ſicut ſupra dictum eſt, ſed quatenus talis viſio proponit voluntati Deum ſub ratione ſummi boni, & per conſequens vt neceſſario amandum, non poteſt conſeq. ſaluari eſſentia beatitudinis ſine ordine ad dilectionem Dei, quæ tamen poſſet ſaluari abſolute, ſine dilectione proximi ſeu ordine ad eam, & ita dilectio Dei pertinet in obliquo ad eſſentiam beatitudinis.

Obii. Beatitudo formalis conſiſtit eſſentialiter in comprehenſione Dei: at ex Diuo Thoma 1. 2. quæſt. 4. a. 3. ad 2. Comprehenſio pertinet ad voluntatem. dicit enim quod ſicut ad voluntatem pertinet ſpes & amor, quia eiuſdem eſt amare aliquid & tendere in illud non habitum: ita etiam ad voluntatem pertinet comprehenſio & delectatio, quia eiuſdem eſt habere aliquid & quieſcere in illo. Ergo Min. eſt euidens, Mai. quoque patet, quia beatitudo conſiſtit in habitione ſeu tentione Dei.

Reſp. Controuerſiam eſſe inter Doctores vtrum comprehenſio ſit in voluntate, an in intellectu. Caiet. enim, Conradus, Lorca & Vaſquez tenent eam eſſe in voluntate formaliter, & conſiſtere non quidem in actu voluntatis, ſed in habitudine quadam, reſultante in voluntate ex actu intellectus, proponentis ei obiectum vt amplectendum & amandum. Aluarez autem, Medina, Sotus Martines, & alii tenent eam conſiſtere in actu intellectus, & in beatis nihil aliud eſſe, quam ipſam viſionem beatificam, non quocumque modo, ſed quatenus illa dicit tentionem & habitionem ipſius Dei; propoſiti ab ea voluntati ſub ratione ſummi boni, poteſtque hæc ſententia probari primo, quia volunras non eſt apprehenſiua, ſed intellectus. Secundo, quia Diuus Thomas loco citato ad 3 dicit, quod cōprehenſio non eſt aliqua operatio præter viſionem. Nec ſatis facit Caiet. ſolutio dicentis quod iſta verba poſſunt ſaluari etiam ſi dicatur quod conſiſtat in habitudine relata voluntatis ad intellectum, quia cum talis habitudo non ſit operatio verum eſt dicere, quod comprehenſio non eſt operatio præter viſionem. Sed iſta ſolutio videtur omnino torquere verba Diui Thomæ, quia ſi non intendiſſet per ea, quod comprehenſio eſt aliqua operatio, realiter tamen non

diſtincta à viſione, non eſt maior ratio cur dixiſſet quod comprehenſio, non eſt aliqua operatio, præter amorem, immo ſecundum, conuenientius dixiſſet, quam primum in ſententia Caietani, qui comprehenſionem in voluntate ſubiectiue reponit. Deinde ſenſus verborum illorum D. Thom. debet attendi per comparationem ad argumentum, quod ſoluit: at ſi verba illa conſiderentur hoc modo, euidens eſt, quod ſenſum illum Caiet. pati non poſſunt; ſed potius declarant comprehenſionem eſſe in intellectu; argumentum enim eſt quod comprehenſio, non eſt admittenda in beatis quia multiplicandæ ſunt actiones penes obiecta formalia, ergo cum Deus in ratione ſummi veri correſpondeat viſioni, & in ratione ſummi boni amori, nihil erit in Deo comprehenſioni correſpondens, & Reſpon. D. Thom. quod comprehenſio non eſt aliqua operatio præter viſionem, quaſi diceret quod comprehenſio non facit diſtinctam operationem à viſione, & quod correſpondet vero, ſicut & ipſa viſio.

16. Poſſemus autem duas illas opiniones concordare, dicendo quod comprehenſio actiue conſiderata, eſt in intellectu, paſſiue vero in voluntate, quatenus voluntas dicit habitudinem motæ ab intellectu proponente ſibi Deum in ratione ſummi boni, & ad eius amorem ex vi prædictæ propoſitionis inclinanti: effectus enim retinet vt plurimũ nomen cauſæ, & in actibus animæ, poſteriores participant de ratione priorum à quibus dependent. vt inſinuat D. Th. 1. 2. q. 17. art. 1.

His poſitis Reſpon. auctoritati D. Th. quod cõprehenſio dicitur pertinere ad voluntatem, non quod ſit ſubiectiue in ea tanquã actus ipſius, ſed per modum obiecti & tanquam materia propria, circa quam exercetur amoris actus & gaudij beatifici, eo modo quo idem SS. DD. 1. 2. q. 14. art. 1 ad 1. dicit conſilium pertinere ad voluntatem, & ideo vocari à Damaſc. l. 2. Orthod. fid. cap. 22. appetitum intellectiuum, quia aliquid voluntatis ad illud pertinet per modum materiæ circa quam, quia Conſilium eſt de his quæ homo valet facere, quamuis ſubiectiue in appetitu ſeu voluntate non ſit, ſed in intellectu, tanquam proprius eius actus.

2. Poteſt Reſp. quod cõprehenſio pertinet ad voluntatem paſſiue, non autem actiue conſiderata.

3. Reſpon. quod ſicut mouere actiue ad exercitium pertinet & ad voluntatem & ad intellectum, taliter tamen quod mouere non conueniat intellectui, niſi dependenter à motione voluntatis, ſicut oſtendit D. Th. 1. 2. q 17. art. 1. in C. & ad argumenta de actu imperij, qui eſt formaliter in intellectu Ita ſimiliter poſſumus dicere quod comprehenſio, reperitur & in intellectu & in voluntate, taliter tamen, quod illa quæ reperitur in voluntate non ſit in ea, niſi dependenter ab ea quę eſt in intellectu. Vide quæ dicentur quæſt. ſeq. §. 4. paulo ante finem.

Obij. Beatitudo formalis debet eſſentialiter conſiſtere in illo actu, qui attingit beatitudinem obiectiuam, ſeu finem vltimum, qui Deus eſt, per modum finis, & ſub ratione finis; atqui non poteſt actio intellectus attingere Deum hoc modo, & Prob. quia finis vt finis, di-

cit rationem boni, at actio intellectus non attingit aliquid ſub ratione boni, ſed actus voluutatis, cum voluntas per hoc ab intellectu diſtinguatur, quod intellectus fertur in ens ſub ratione veri, voluntas vero ſub ratione boni: ergo non erit actus intellectus, ſed voluntatis attingere vltimum finem ſub ratione finis, & conſeq. in actu voluntatis, & non in actu intellectus, conſiſtet eſſentialiter beatitudo formalis.

17 Reſpon diſtinguendo maiorem, ita vt ratio finis & boni ſit ratio formalis quæ, obiecti talis actus concedo Ita vt ratio finis & boni ſit ratio formalis, ſub qua talis actus finem vltimum, Deum ſcilicet, attingit Nego. Intellectus autem quamuis non feratur circa bonum & finem, taliter quod ratio bonitatis aut finis ſit ratio ſub qua tendendi intellectus, tamen cum certum ſit, bonum & finem cognoſci & apprehendi ab intellectu, non dubium quin poſſit circa vtrumque ferri tanquam circa obiectum quod, taliter tamen quod ratio ſub qua tendit in bonum & finem, non ſit ratio boni (quia illa ratio eſt ratio ſub qua voluntatis) ſed ratio veri, quamuis ergo vltimus finis ſeu beatitudo obiectiua terminet primam hominis inclinationem ſub ratione finis & boni, quia talis inclinatio eſt voluntatis, quæ fertur circa obiectum ſuum ſub ratione boni, tamen ſecundum quod terminat actum illum per quem immediate tenetur, habetur, & poſſidetur, terminat illum ſub ratione veri; & non ſub ratione boni, eo modo quo ſi aliquid viſibile eſſet finis vltimus hominis tale viſibile moueret quidem & traheret ad ſe voluntatem hominis ſub ratione boni, & tamen terminaret actionem viſionis per quam immediate attingeretur non ſub ratione boni, ſed ſub ratione colorati. ſed quod ille actus in quo beatitudo formalis conſiſtit, non poſſit eſſe actus voluntatis declaratur magis. Cum enim actus ille faciat vna cum beatitudine obiectiua rationem adæquatam beatitudinis & conſequenter terminet actum voluntatis in ea vltimate quieſcentis; Deinde illud quod eſt vltimum in executione ſit primum in intentione reſpectu eiuſdem potentiæ, & illud quod eſt primo volitum in intentione voluntatis, non poſſit eſſe aliquis actus voluntatis (ſicut ſupra oſtenſum eſt) ſequitur euidenter, quod actus ille in quo beatitudo formalis conſiſtit non ſit actus voluntatis, & conſeq. quod non attingit beatitudinem obiectiuam ſub ratione boni.

Obii. Illud eſt melius, cuius oppoſitum eſt peius, ſed oppoſitum amori diuino, quod eſt odium Dei, peius eſt ignorantia Dei, quæ eſt oppoſita viſioni Dei: Ergo amor Dei melior eſt, & excellentior viſione beatifica. & conſeq. cum beatitudo formalis conſiſtat in actione perfectiſſima, in actu voluntatis, & non in actu intellectus, beatitudo formalis conſiſtet.

Conf. Illud melius eſt quod eligibilius; eligibilius autem eſt priuari viſione beatifica quam odio habere Deum: Ergo.

Reſpon. 1. odium Dei eſſe quidem peius malum in genere moris quam ignorantiam Dei, quod ſufficit ad hoc vt illa ſit magis eligibilis quam odium Dei. Sed in ratione

entis, ignorantia Dei peior eſt, quia priuationem dicit viſionis beatæ, quæ perfectior eſt entitas, quam ſit amor Dei.

2. Reſp. cum Capr Ferrar Aluare aliiſque Thomiſtis Concedo Mai Si comparatio fiat in eodem genere oppoſitionis, & ſi cætera ſint paria. At ignorantia Dei opponitur viſioni eius priuatiue; Odium vero amori eius contrarie, & ita comparatio non fit in eodem genere oppoſitionis; ſed ſi ignorantia Dei, comparetur cum priuatione ſeu carentia præciſe amoris diuini, tunc dicitur neſcire Deum, peius eſſe, quam illum non amare, & ſecundum eſſe abſolutè eligibilius quāuis poſſit dici quod illud quod eſt abſolute melius non eſt ſemper id quod eſt eligibilius: melius enim eſt abſolute philoſophari, quam ditari, & tamen homini pauperi melius eſt ditari, quam philoſophari inquit Ariſt 3. Topic. cap. 2.

Obii ordines Angelorum ſunt diſtincti per cōparationem ad operationem perfectiſſimam, quæ ſit in eis, ergo cum Seraphicus ordo ſit omnium perfectiſſimus, & ille nominatus ſit per reſpectum ad amorem: amor erit actio omnium perfectiſſima, & conſeq. in ea beatitudo formalis conſiſtet, & non in actione intellectus.

18. Reſpondent communiter Thomiſtæ diſtinctionem ordinum Angelorum, petitam quidem fuiſſe per reſpectum ad operationes eorum, ſed quatenus illi in via adhuc erant, non quatenus ſunt in patria. At amor Dei in via perfectior eſt, cognitione eius (inquit D. Thom. 1. p. q. 82. art. 3 & q. 108. art 6 ad 3. & ideo primus ordo Angelorum nominatus eſt ex actu Charitatis, non ex actu cognitionis diuinæ.

Sed Ferrar. 3. contra gentes cap. 28 pagina vna ante finem tenet ordines Angelorum, nominatos eſſe, non ex actibus viæ, ſed ex actibus patrię, creditque hoc eſſe ex mente D. Thom. 1 p. q 108 art. 6 in 1 diſt 9. art. 7. & d 5 quæſt. 2. art. 2. ad 3 Vnde vt reſpondeat obiectioni factæ, ſupponit quod operatio vnius potentiæ poteſt eſſe perfectior altera alterius potentiæ, vel ſimpliciter, vel ſecundum quid; præeminentia ſimpliciter petitur per comparationem ad obiectum formale potentiæ, præeminentia ſecundum quid, per comparationem ad obiectum materiale Et quia intellectus habet pro obiecto formali verum, quod eſt abſtractius quam bonum, quod eſt voluntatis obiectum; ideo fit intellectum ſimpliciter & & abſolute excedere voluntatem, vt oſtendunt D Th. 1. p. q. 82. art. 3. & Complut N N. in lib de anima diſp. quia tamen voluntas tendit in ſuum obiectum ſecundum quod eſt in ſe, quia bonum eſt in rebus: & Deus perfectiori modo eſt in ſeipſo quam ſit etiam in intellectu beati, quia non eſt in eo, modo cōprehenſiuo, & repræſentatiuo omniū quæ ſunt in Deo eminenter, hinc fit inquit, quod actus amoris beatifici excedat ſecundum quid in perfectione viſionem beatam, quamuis viſio beata excedat ſimpliciter amorem beatificum: addit autem cum habitus & actus eiuſdem potentiæ, diſtinguantur ſolum per comparationem ad diuerſa obiecta materialia eiuſdem potentiæ, quod alter alterum ſimpliciter excedit in perfe-

ctione per comparationem ad huiuſmodi obiecta, quia quamuis illa materialia ſint reſpectu potentiæ, formalia tamen ſunt reſpectu actuũ & habituum, cum ſint eorum ſpecificatiua.

His poſitis. Reſpondet diſtinctionem ordinum Angelorum petitam fuiſſe per reſpectum ad actus eorum, conſideratos ſecundum quod vnus alterum excedit ſecundum quid, & non ſimpliciter, quia talis diſtinctio, non eſt petita à prædictis actibus Secundum quod reſpiciunt verum, vel bonum formaliter, quæ ſunt rationes formaliter ſpecificatiuæ actuum voluntatis & intellectus, ſed ſecundum modum quo illi actus ſe habent ad Deum, eumque reſpiciunt. Et quia amor beatificus perfectiori modo tendit in Deum, quam viſio beata, quia amor tendit in Deum, ſecundum quod eſt in ſe, viſio vero ſecundum quod eſt in intellectu beati, Deus autem perfectiori modo eſt in ſe, quam in intellectu beati, vt iam dictum eſt, ideo fit quod primus ordo Seraphim nominatus eſt ab ardore Charitatis, & ſecundus Cherubim ab exceſſu cognitionis.

Obii Debet beatitudo perficere totam animam: ergo debet in actu vtriuſque potentiæ conſiſtere.

Reſpon. quod debet quidem totam animam perficere, ſed primario ſecundum intellectum, ſecundario vero & ex conſequenti cæteras eius potentias dimanando & diffundendo in eas aliquas qualitates, quæ ipſas perficiant.

QVÆSTIO III.

De requiſitis ad Beatitudinem.

§. I.

Ad Beatitudinem requiritur rectitudo voluntatis.

19. AD beatitudinem requiritur rectitudo voluntatis & antecedenter & concomitanter, antecedenter quidem, quia rectitudo voluntatis, eſt per debitum ordinem ad finem vltimum: finis autem comparatur ad id quod ordinatur ad finem, ſicut forma ad materiam: vnde ſicut materia non poteſt conſequi formam, niſi ſit debite diſpoſita ad ipſam, ita nihil conſequitur finem, niſi ſit debito modo ordinatum ad ipſum Et ideo nullus poteſt ad beatitudinem peruenire, niſi habeat rectitudinem voluntatis. Concomitanter autem, quia beatitudo vltima conſiſtit in viſione eſſentiæ diuinæ, quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis: & ita voluntas videntis eſſentiam Dei, ex neceſſitate amat, quicquid amat, ſub ratione cõmuni boni quãno mit, & hoc ipſum eſt, quod facit voluntatẽ rectã. Vnde manifeſtum eſt, quod non poteſt eſſe beatitudo ſine recta voluntate. hæc D. Thom 1. 2. q. 4. art. 4

Ex quibus duo breuiter colligo, primum eſt, quod ex amore Dei operandum eſt, & in eum tanquam in finem actiones noſtræ dirigendæ, ſi ad eum peruenire velimus, & & quod nulla conſequenter portio

in terra viuentium iis qui terrena venantur, & quorum præcipuum eſt ſtudium, indulgere voluptatibus, ad honores mundanos toto ſpiritu anhelare & conſecutioni diuitiarum ſtudere.

Secundum eſt ſi per impoſſibile ſeparatetur amor Dei à viſione beatifica eam ſaltem amiſſuram ſtatum beatitudinis, nec amplius perfecte atque complete beatum redditurum, quia amor Dei pertinet ad beatitudinem eſſentialiter, non quidem in recto, ſed connotatiuo & in obliquo.

---

§. II.

Ad beatitudinem patriæ exteriora bona non ſunt neceſſaria, ſed ad beatitudinem ſolum Viæ, tanquam inſtrumenta quædam.

20. QVoad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita haberi poteſt, requiruntur exteriora bona non quaſi de eſſentia beatitudinis exiſtentia, ſed quaſi inſtrumentaliter deſeruientia beatitudini, quæ conſiſtit in operatione virtutis, vt dicitur 1. Eth. cap. 7. indiget enim homo in hac vita neceſſariis corporis tam ad operationem virtutis contemplatiuæ, quam ad operationem virtutis actiuæ, ad quam etiam alia plura requiruntur quibus exerceat opera actiuæ virtutis: ſed ad beatitudinem perfectam, quæ in viſione Dei conſiſtit, nullo modo huiuſmodi bona requiruntur Cuius ratio eſt, quia omnia huiuſmodi bona exteriora, vel requiruntur ad ſuſtentationem animalis corporis, vel requiruntur ad aliquas operationes, quas per animale corpus exercemus, quæ humanę vitæ conueniant, illa autem perfecta beatitudo, quę in viſione Dei conſiſtit, vel erit in anima ſine corpore, vel in anima corpori iuncta, non iam animali, ſed ſpirituali: & ideo nullo modo huiuſmodi exteriora bona requiruntur ad illam beatitudinem, cum ordinentur ad vitam animalem. Et quia in hac vita magis accedit ad ſimilitudinem illius perfectę beatitudinis fœlicitas contemplatiua, quam actiua, vtpote etiam Dei ſimilior, ideo minus indiget huiuſmodi bonis corporis. Hæc D. Tho. 1. 2. q. 4. att. 7. in illa tamen beatitudine perfecta non deerit aliquod bonũ, ſed omnium bonorum erit congregatio, quia quicquid boni inuenitur in iſtis totum habebitur, in ſummo fonte bonorum omnium, cibo enim & potui ſuccedet beatitudinis delectatio, omnem cuiuſcumque cibi & potus ſaporem ſuperans, iuxta illud Eccleſiaſt. 15. Cibauit illum Dominus pane vitæ & intellectus, & aqua ſapientię ſalutaris potauit illum, & illud Prou. 9. Venite, comedite panem meum, & bibite vinum quod miſcui vobis. & illud Lucæ 22. diſpono vobis, ſicut diſpoſuit pater meus regnum, vt edatis & bibatis ſuper menſam meam in regno meo. Quid niſi ipſam Domini gloriam, qua certe ſancti ſaturabuntur in cœlis cum illa ipſius apparuerit. Diuitiæ non deerunt quia gloria & diuitiæ in domo eius, quæ certe aliud non ſunt, quam ipſamet ſufficientia, qua homini ſufficiet Deus. quid enim deeſſe poteſt, cui ſufficiet Deus, & profuſio

in quem larga fit & ſuperabundans profuſio omnium diuitiarum Dei. Ibi enim erit vbi Deus ſeruos ſuos fideles ſuper omnia bona ſua conſtituet. Tandem eo vſque exaltabitur homo, eo dignitatis & gloriæ aſcendet, vt ad ipſam vſque cum Deo coniunctionem ſit promouendos, quo quid glorioſius? quid excelſius? quid ſublimius?

§. III.

Societas amicorum facit non ad neceſſitatem, ſed ad bene eſſe beatitudinis patriæ.

21. SI loquamur de fœlicitate præſentis vitæ, fœlicitas indiget amicis, inquit Philoſophus, 9. Eth. cap. 9. & 11. Non propter vtilitatem, cum ſit ſibi ſufficiens, nec propter delectationem, quia habet in ſeipſo delectationem perfectam in operatione virtutis, ſed propter bonam operationem, vt ſcilicet eis benefaciat, & vt eos inſpiciens benefacere delectetur, vt eis benefaciendo iuuetur, indiget enim homo ad bene operandum auxilio amicorum, tam in operibus vitæ actiuæ, quam in operibus contemplatiuæ. Hæc autem videtur eſſe mens Senecæ, dum Ep. 9. reprehendit id quod Epicurus dicebat ſapientem debere exercere amicitiam, vt habeat qui ſibi ægroto aſſideat, ſuccurrat in vincula coniecto. Primo (inquit) vt habeat aliquem, cui ipſe ægroto aſſideat, quem ipſum circumuentum hoſtili cuſtodia liberet. & ibid. In quid igitur amicum paro? vt habeam pro quo mori poſſim, vt habeam, quem in exilium ſequar, cuius me morti opponam, & impendam, iſta quam deſcribis negotiatio eſt, non amicitia quæ ad commodum accedit, quæ quid conſecutura ſit, ſpectat. Idem dicit Cic. In Lælio lib. 1. de nat. Deorum & lib. 2. de Finibus. Ecce igitur quomodo & adquid amicitia ſit neceſſaria beato ſeu ſapienti in hac vita.

Sed ſi loquamur de perfecta beatitudine, quæ erit in patria, non requiritur ſocietas amicorum de neceſſitate ad beatitudinem, quia homo habet totam plenitudinem perfectionis ſuæ in Deo; ſed ad bene eſſe facit ſocietas amicorum. Vnde Aug. dicit 8. ſuper Gen. ad litt. cap. 25. poſt med. t. 3. quod creatura ſpiritualis ad hoc quod ſit beata, non niſi intrinſecus adiuuatur, æternitate, veritate, charitate, creatoris: extrinſecus vero ſi adiuuari dicenda eſt, fortaſſe hoc ſolo adiuuatur, quod ſe inuicem vident, & de ſua ſocietate gaudent; quod quidem gaudium quale ſit. Audi eumdem Aug in Manuali cap. 35. Cor humanum, cor indigens, cor expertum ærumnas, & miſerias, immo obrutum miſeriis quantum gauderes ſi in his omnibus abundares? interroga vltima intima tua, ſi capere poſſent gaudium ſuum de tanta beatitudine ſua, ſed certe ſi quis alius, quem omnino ſicut teipſum amares eamdem beatitudinem haberet, duplicaretur gaudium tuum, quia non minus gauderes pro eo, quam pro teipſo Si vero duo vel tres, vel multo plures id ipſum haberent, tantundem pro ſingulis quantum pro te ipſo gauderes, ſi ſingulos ſicut te ipſum ameres. Ergo quid erit

n illa perfecta charitate innumerabilium Angelorum & hominum, vbi nullus minus diliget alium, quam ſeipſum? Non enim aliter gaudebit vnuſquiſque pro ſingulis aliis, quam pro ſe ipſo. Si ergo cor hominis de tanto bono ſuo, vix gaudium ſuum capiet, quomodo capax erit tot & tantorum gaudiorum? & vtique quoniam quantum quiſque diligit aliquem, tantum de bono eius gaudet? ſicut in illa beata fœlicitate vnuſquiſque ſine comparatione plus amabit Deũ quam ſe & omnes alios ſecum: ita plus gaudebit abſque æſtimatione de fœlicitate Dei, quam de ſua & omnium aliorum ſecum. Et ſi Deum ſic diligent toto corde, tota mente, tota anima, vt tamen totum cor, tota mens, tota anima non ſufficiat dignitati dilectionis: profecto ſic gaudebunt toto corde, tota mẽte tota anima, vt tamen totũ cor, tota mens, tota anima, non ſufficiat plenitudini gaudij.

§. IV.

Tres animæ dotes ad beatitudinem patriæ requiruntur.

QVia nomen quod eſt impoſitum ad aliquid principaliter ſignificandum, non conſueuit ad alia transferri, niſi ſecundum aliquam ſimilitudinem; ideo cum dos ſecundum primam nominis inſtitutionem ad carnale matrimonium pertineat, debet quando trãsfertur ad ſpiritualia habere analogiam & ſimilitudinem aliquam cum dote, quæ datur in matrimonio carnali. Dos autem in corporali matrimonio proprie dicitur ſecundum Iuriſtas, quod datur ab his, qui ſunt ex parte mulieris his qui ſunt ex parte viri pro onere matrimonij, quod ipſe ſuſtinet, quod tamen intelligendum eſt ad iſtum ſenſum, quod quamuis dotes aſſignentur ſponſo ad vſum, dominium tamen & proprietas earum pertinet ad ſponſam, & propterea ſecundum iura, ſoluto matrimonio, dos remanet ſponſæ. Deinde quamuis verum ſit, quod dos debeat dari regulariter ab his qui ſunt ex parte mulieris, eo modo quo 3. Reg. cap. 9. dicitur quod Pharao Rex Ægypti cœpit Gazer & dedit eam dotem filiæ ſuæ, vxori Salomonis; aliquando tamen accidit, quod pater ſponſi vel ſponſus, aſſignet dotem ſponſæ, quod fit vel liberaliter, ex magno ſpõte erga ſponſam affectu, ſicut Geneſ. 34. voluit facere Sichẽ Dinę, propter nimiũ affectũ filij ſui erga eam vel etiam in pœnam ſicut dicitur Exodi 21. Si ſeduxerit quis Virginem, dormieritque cum ea, dotabit eam, & accipiet eam in vxorem.

His poſitis dicimus, quod illa dona, quibus decorantur beati, quando in gloriam transferuntur, ſunt vere dotes iuxta illud Iſaiæ 61. Induit me veſtimentis ſalutis quaſi ſponſam ornatam monilibus ſuis. Illa enim dona ſunt ſponſę, animę ſcilicet beatę, quę illis ornatur, & ornabitur in perpetuas æternitates; vſus tamen eorum ad Chriſtum qui ſponſus eſt pertinet, tum quia cedit in honorem & gloriam ipſius, tum etiam quia Chriſtus eſt, qui principaliter operatur in ſanctis ſuis & effectiue & obiectiue, quod ſi illa dona conceſſa ſunt ſponſæ à patre ſponſi, & ab ipſomet ſponſo,

hoc facit nimius Charitatis ardor, quo Chriſtus erga nos exarſit. Et quamuis in matrimonio illo ſpirituali non ſint aliqua onera, ſaltem in ſtatu beatifico: Ibi tamen ſumma iucunditas inuenitur ad quam perficiendam dotes ſponſæ conferuntur, vt ſcilicet per eas delectabiliter ſponſo coniungatur: ſicut enim gratiæ conuenit per ſe facere iuſtum, per accidens vero, quod de impio faciat iuſtum. Ita dotibus ſolum conuenit per accidens, quod remoueant aut ſubleuent onus matrimonij, quando ſcilicet onus matrimonio adiungitur, quod ſi inueniatur matrimonium oneris expers, quale eſt ſpirituale & celeſte matrimonium non excludunt quidem dotes onus à matrimonio, quia nullum inueniunt, ſed conferunt illud, ad quod per ſe ordinantur ſolatium ſcilicet conſolationem & ornamentum ſponſæ, vt illa ſuauiter cum ſponſo viuat. Et ſi dicas ex hac vita matrimonium contrahi cum Chriſto; & conſeq. ſicut dona ſupernaturalia viç, quæ ex illo conſequuntur, non dicuntur dotes, ita nec illa quæ conferuntur beatis debere nominari dotes. Reſpon. quod dotes non conſueuerunt aſſignari ſponſæ, quando deſponſatur, ſed quando in domum ſponſi traducitur, vt præſentialiter ſponſum habeat: quamdiu autem in hac vita ſumus peregrinamur à Domino 2. Cor. 5 & ideo dona quæ ſanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur dotes, ſed illa quæ conferuntur eis, quando transferuntur in gloriam, in qua ſponſo præſentialiter perfruuntur. Vide D. Th. in 4. d 49. q. 4. art. 1. & ſeq & in ſupplem. q. 95. art. 1.

Tres autem dicuntur eſſe animæ beatæ dotes, viſio ſcilicet, quæ fidei, comprehenſio, quæ ſpei, & fruitio, quæ Charitati correſpondet. Illa autem tria debent conſiderari non in actu ſecundo, ſed in actu primo & habitualiter ſolum, ſeu pro habitibus qui prædictos actus eliciant tanquam principia eorum immediata. Dantur enim dotes animæ beatę, vt per eas diſponatur ad iucunde & ſuauiter actionem beatificam exercendam ſicut in matrimonio carnali dantur dotes ad hoc vt delectabiliter opera matrimonij exerceantur. Vide D. Thom. in ſupplem. q 95 art. 2. & 5. & in 4. d. 49. q. 4. art. 11. quæſtiun. cap. 1. Nota tamen ex D. Th. In ſupplem. art. illo 5. citato ad 3. quod comprehenſio non importat habitum diſtinctum ab illis duobus, qui importantur per viſionem, & dilectionem ſeu fruitionem quorum primus pertinet ad intellectum, ſecundus vero ad voluntatem: ſed importat remotionem impedimentorum, quibus efficiebatur, vt non poſſet mens Deo præſentialiter coniungi: & hoc quidem fit per hoc, quod ipſe habitus gloriæ animam ab omni defectu liberat, ſicut quod facit eam ſufficientem ad cognoſcendum ſine phantaſmatibus, & ad prædominandum corpori, & alia huiuſmodi, per quę excluduntur impedimenta, quibus fit, vt nunc peregrinemur à Domino, ex quo infero cum illa impedimenta ſint & ex parte intellectus, & ex parte voluntatis, poſſe dici comprehenſionem ad vtramque illam potentiam pertinere ſicut diximus ſuperiori quæſt § in 3. Reſp. ad obiectionem ſecundam.

Si quæratur vtrum in Chriſto

ſint dotes. Reſpon. cum D. Thom. in ſupplem. q. 95. art. 3. quod licet ea quæ dotes ſunt in aliis ſanctis, perfectiſſime Chriſto conueniant, tamen vel illa non ſunt dicenda dotes, vel non ita proprie ſicut in aliis ſanctis 1. quia conformitas naturæ quæ exigitur inter ſponſam & ſponſum in illo matrimonio in quo ſunt dotes deficit in coniunctione naturæ humanæ ad diuinam quæ eſt in Chriſto. Secundo, quia natura humana, non eſt perſonaliter diſtincta à verbo, quæ tamen diſtinctio requiritur inter ſponſam & ſponſum. 3. quia ad dotem videtur requiri quod ſponſa de non coniuncta fiat coniuncta cum ſponſo, cum dos detur, quando ſponſa de nouo in domum ſponſi traducitur: natura autem humana nunquam extitit, quin eſſet cum verbo vnita. Ex quo ſequitur, quod neque ratione vnionis hypoſtaticę, neque ratione conformitatis cum natura & voluntate diuina, in Chriſto dotes eſſe poſſunt, & multo minus, ſi conformitas illa attendatur ſecundum quod competit Chriſto vt Deus eſt, quia tunc deeſſet ſubiectio quæ requiritur in ſponſa, reſpectu ſponſi.

Ex iis patet quod dotes non conueniunt ita proprie Angelicæ naturæ ſicut humanæ, cum Angeli non conuenient in natura ſpecifica cum Chriſto, poſſunt tamen eis dotes aliqua ratione conuenire quatenus participant naturam diuinam per gratiam: Vide eumdem D. Thom. Ibid. art. 4.

§. V.

Quibus Aureolæ & fructus correſpondeant, & quibus conſeruantur.

14. TRia genera præmiorum ſolent à Theologis in ſtatu beatifico aſſignari. Aurea, quæ eſt gaudium de coniunctione ad Deum mediante viſione beatifica, & hæc corona omnibus beatis conuenit, quia correſpondet merito actionis, quatenus illa procedit ex radice Charitatis. Aureola, quæ eſt gaudiũ quoddam de operibus, quę excellẽtis cuiuſdem victoriæ rationem habent, & hæc Aureolæ corona, quę ſuperadditur coronæ prẹmij eſſentialis, ſicut decor quidem valde rutilans, accidentalis tamen, correſpondet actionis perfectioni ex genere ſuo conſideratæ, quatenus tamen tale perfectionis opus rationem habet victoriæ excellentis, & conceditur ſolum virginibus, doctoribus atque martyribus, qui aduerſus carnem mundum & dæmonem tres naturæ humanæ hoſtes inſignem referunt victoriam. In pugna enim quæ eſt contra carnem, ille excellentem & potentiſſimam victoriam aduerſus eam obtinet qui à delectabilibus veneeis, (quæ in delectationibus carnis præcipua ſunt) omnino abſtinet ſicut facit virgo, & ideo virginitati aureola debetur, in pugna vero qua contra mundum pugnatur, illa eſt præcipua victoria, cum à mundo perſecutionem vſque ad mortem ſuſtinemus; vnde & martyribus

qui in hac pugna victoriam conſequuntur, ſecunda Aureola debetur: in pugna vero, qua contra diabolum pugnatur, illa eſt præcipua victoria, cum aliquis non ſolum à ſe, ſed etiam ab aliorum cordibus hoſtem remouet, quod fit per doctrinam & prædicationem, & ideo doctoribus & prædicatoribus tertia Aureola debetur: alii diſtingũnt tres Aureolas ſecundum tres animæ partes: potiſſimus enim actus rationalis eſt veritatem fidei in alios diffundere, & huic actui debetur doctorum Aureola. Iraſcibilis vero actus potiſſimus eſt etiam Mortem pro Chriſto tolerare, & huic actui debetur Martyrum Aureola. Concupiſcibilis vero actus potiſſimus eſt, à maximis delectabilibus carnis, qualia ſunt venerea penitus abſtinere, & huic debetur Aureola virginum. Alii vero Aureolas diſtingũnt ſecundum ea, quibus Chriſto nobiliſſimo conformamur, fuit enim doctor ſecundum quod veritatem, quam à Patre acceperat mundo manifeſtauit. Fuit Martyr, ſecundum quod à mundo perſecutionem ſuſtinuit: fuit Virgo, in quantum puritatem in ſeipſo ſeruauit, & ideo cum virgines, doctores, & Martyres perfectiſſime ei conformentur, Aureola eis debetur.

3. Tandem genus præmiorum eſt fructus, qui dicitur talis per Analogiam ad fructum terræ, ſecundum quod ille conſurgit ex ſemine: ſic enim de fructu Dominus loquitur Matth. 13. vbi fructum diuidit in triceſimum, ſexageſimum & centeſimum, fructus autem ſecundum hoc poteſt prodire ex ſemine, quod vis ſeminatiua eſt efficax ad conuertendos humores terræ in ſuam naturam: & quanto hæc virtus eſt efficacior, & terra ad hoc paratior, tanto fructus ſequitur vberior, ſpirituale autem ſemen quod in nobis ſeminatur eſt Verbum Dei: Vnde quanto aliquis magis in ſpiritualitatem conuertitur à carne recedens carniſque ſubiectione, tanto eſt in ea maior fructus Verbi: ſecundum hoc ergo differt fructus ab aurea, & aureola, quod aurea conſiſtit in gaudio quod habetur de Deo. Aureola in gaudio quod habetur de operis perfectione, ſecundum quod tale opus dicit rationem victoriæ excellentis. Sed fructus in gaudio, quod habetur de ipſa diſpoſitione operantis ſecundum gradum ſpiritualitatis, in quem proficit recedendo à carne, carniſque ſubiectione, ex ſemine Verbi Dei, & quia inter voluptates carnis, quæ præcipue animam carni ſubiiciunt, ſunt venereæ, & ideo dicit Ariſt 7. Ethic. cap. 11. quod illæ rationem abſorbent, ideo continentiæ, quæ frænat huiuſmodi voluptates, & eas frænando, à ſubiectione carnis animam liberat, fructus correſpondet ſecundum 3. continentiæ partes, ita vt continentiæ coniugali, trigeſimus; viduali, ſexageſimus; virginali, centeſimus correſpondeat.

Ex dictis colligimus quod Aureola non eſt in Chriſto, quamuis illud quod eſt in eo, perfectius ſit quacumque aureola. Ratio eſt, quia cum Aureola dicatur diminutiue, importat aliquid quod participatiue ſolum, & non ſecundum ſui plenitudinem poſſidetur. At Chriſtus ſecundum omnem plenitudinem, & mundum, & carnem, & diabolum ſuperat, & conſeq. poteſt qui-

dem Aureola competereiis qui aliquam victoriæ Christi participationem habent non autem Christo, ſimiliter nec Angelis conuenit, quia aureola correſpondet excellenti merito; at Angelis connaturalis eſt integritas ſeu incorruptio, & conſeq. non debetur eis virginitatis aureola, ſimiliter ex natura habent, quod à mundo pati non poſſunt, cum ſint naturæ pure ſpiritalis, & conſeq. non debetur eis aureola Martyrii, tandem nec doctoris aureola eis conuenit, quia licet doceant & illuminent nos hoc pertinet ad gloriam eorum, & communem ipſorum ſtatum, vide D. Th. in ſupplem. q. 96.

Si autem quæratur vtrum B. Virgo habeat Aureolam virginitatis, Reſpondent aliqui quod non, ſi aureola proprie ſumatur ſecundum quod reſpicit pugnam carnis, quia in ea fomes peccati non fuit, nec ſtimulus carnis, alii dicunt quod ſtimulus carnis in ea fuit, quamuis fuerit inſenſibilis omnino redditus, per exceſſum virtutis quę erat in ea, ſed reſpondet D. Thom. in ſupplem. quæſtione illa 96. art 5 ad 2. vbi duas illas priores ſententias refert, indignum eſſe admittere in B. Virgine ſtimulum carnis, quia cum (inquit) B. V. credatur omnino immunis fuiſſe à fomit' inclinatione propter eius ſanctificationem perfectam, non eſt pium ponere aliquam pugnam à carne fuiſſe in ea, cum talis pugna non ſit, niſi à fomitis inclinatione, &c. vnde dicendum eſt (inquit) quod aureolam proprie habet, vt in hoc membris aliis Eccleſiæ conformetur, in quibus virginitas inuenitur; & quamuis non habuerit pugnam per tentationem à carne, habuit tamen pugnam per tentationem, quæ eſt ab hoſte, qui nec etiam ipſum Chriſtum reueritus fuit vt patet Matth. 4.

§. VI.

Corpus requiritur non ad eſſe ſimpliciter, ſed ad bene eſſe beatitudinis patriæ.

Duæ fuerunt opiniones ad inuicem circa propoſitum omnino oppoſitæ: prima Porphyrii & Platonis in Phædone aſſerentium beatitudinem perfectam, non poſſe poſſideri niſi in ſtatu ſeparationis animæ à corpore, tum quia anima diſtrahitur & impeditur à perfecta intellectus ſui operatione, per deſideria, paſſiones, ſollicitudines quibus turbatur à corpore, tum quia puriſſimum illud lumen, neceſſarium ad exercẽdam illam operationem intellectus, in qua beatitudo conſiſtit, eſt omnino materiæ expers, ſed ideo hæc fuit mens Platonis, quia priuatus lumine fidei non potuit cognoſcere quod Paulus 1. Cor. 15. nos docet, in ſtatu ſcilicet beatitudinis perfectæ corpus ex animali reddi ſpiritale, non quidem natura, ſed poteſtate, vt inquit Auguſt. in Manuali cap. 34. quia in illo ſtatu penitus ſubiicitur animæ libertatique ipſius.

Secunda opinio fuit plerorumque SS. PP. quod beatitudo eſſentialis non confertur animæ in ſtatu ſeparationis, ſed ſolum quando illa coniuncta eſt corpori, & ideo beatitudinem animæ eſſentialem vſque

ad diem iudicii transferebant, in quo Generalis fiet omnium corporum reſurrectio, & cum omnibus propria reunio. Sed à Benedicto 11. Ioannis 22. ſucceſſore, à Conc. Flor. ſub Eugenio 4. in decreto de vnione ſeſſ. vltima in Conc. Trid. ſeſſ 4. decreto 1 circa finem & ſeſſ. 5. Can. 5 determinatum eſt animas iuſtorum ſtatim poſt purgationem ad cœlos euolare, videatur D. Thom. 1. 2. quæſt. 4. art. 5. & interpretes eius ibi. Vaſquez ibid. diſ. 19. cap. 2. & Auguſt. in ſoliloquiis cap. 33. vbi hæc habet, felices qui de periculo maris huius abducti, ad te Deum portum tutiſſimum peruenire meruere, vere fœlices, qui de pelago ad littus, de exilio ad patriam, de carcere ad palatium peruenerunt, oblata iam quiete, beati qui brauium illud perpetuę gloriæ, quod hic per multas tribulationes quæſierunt, iam felice iucunditate adepti lætantur in perpetuum, ô vere beati, ô terque quaterque beati, ô quam glorioſum eſt regnum in quo tecum domine regnant omnes Sancti, & facie ad faciem videris ab omnibus ſanctis Deinde quis dubitet quod Deus ſit longe ad miſerendum magis propenſus, quam ad puniendum, ſi ergo damnati ſtatim poſt mortem ad inferna deſcendunt; ducunt enim, inquit, Iob 21. in bonis dies ſuos & in puncto ad inferna deſcendunt, & Lucæ. 16. ſtatim atque diues ille impius è viuis exceſſit, ſepultus eſt in inferno, & ideo hæc veritas eſt in Conc. Flor. loco citato definita, quis ambigendi relinquitur locus, quod animæ, quæ nihil habent purgandum; ſtatim poſt mortem, vel ſi quid eis purgandum reſtat ſtatim poſt purgationem ad felices illas beatorum ſedes æterna viſione fruituræ transferuntur? Certe id aperte demonſtrat Paulus 2 Cor. 5. in his verbis, ſcimus inquit, quoniam ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur, quod ædificationem habemus ex Deo, domum non manufactam, æternam in cœlis; & apertius ipſemet Chriſtus, cum morti vicinus latroni, dixit Lucæ 23. hodie meum eris in Paradiſo, quid enim amabo per Paradiſum intelligit? an amœnum illum locum, ex quo eiecti fuere parentes noſtri poſt peccatum, & in quo Irenæus cenſet iuſtorum animas poſt obitum diē iudicii expectare? certe non; cum in illū locum in triduo mortis non abſceſſerit anima Chriſti; ſed in ſymbolum Patrum, ex quo conuincitur per Paradiſum, cœlos etiam corporeos non intelligi, in quibus Chryſoſtomus orat. 2. contra Iudæos, animas iuſtorum ſeparatas vſque ad corporum reſurrectionem reponit; per Paradiſum ergo intelligit Chriſtus beatam eſſentiæ diuinæ viſionem, in qua vere Paradiſus animæ beatitudoque ipſius conſiſtit.

Nec te moueat quod communiter dicitur in illa opinione refutata Ioanem 22. fuiſſe, etenim valde probabile eſt illud quod Albertus Phygius lib. 4. de Eccleſ. Hier. cap. 8. dixit prædictum ſcilicet errorem fuiſſe ei impoſitum à quodam hiſtoriographo Ludouici Bauari infeſtiſſimi ipſius hoſtis & à dicto pontifice excommunicati. Cui certe non mediocriter fauent tum Bulla in qua Benedictus 11. prædictum errorem condemnauit, cum in ea teſtetur Ioannem 22. paulo

ante obitũ, rem totam cardinalibus & Theologis diſcuti eundem commiſiſſe, vt poſtea determinaretur, tum acta Sorbonica illius temporis, quæ ipſemet vidi, in quibus doctores Sorbonici teſtantur ſe à fide dignis hominibus accepiſſe quod Ioannes 22 numquam retulit hanc erroneam opinionem aſſertiue, ſed recitatiue & diſputatiue. Videantur Spondanus ad annum 1333. n. 2 & Gamachæus 1.2 quæſt. 4 ſect. 2. paulo ante finem obiect. vltimæ, qui profitentur ſe legiſſe prædictam determinationem Sorbonicam; & certe litem omnem videntur dirimere duę Bullæ Canoniſationis ſanctorum Thomæ Herfordienſis in Anglia Epiſcopi, & Thomæ Aquinatis, quarum prima data eſt anno 1320. anno 4 Pontificatus: ſecunda vero anno. 1323. anno 7. Pontificatus. In iis enim duobus Bullis Ioan. 22. declarat manifeſte prædictos ſanctos videre Deum, cum dicat eos de aduenis & peregrinis factos eſſe cœli ciues, regnare cum Deo, in throno Dei, corona gloriæ ęternaque requie claros ſedere, in perpetuas æternitates receptos in patria, & alia huiuſmodi, quæ euidenter oſtendunt prædictos ſanctos clara Dei viſione iam nunc potiri, quod ſi adiicias cum Theologis infallibilem eſſe ſummũ Pontificem in canoniſatione Sanctorum, euidens eſt, in illa hypotheſi quod prædictus ſummus Pontifex, in illum errorem poſtea inciderit, cum ſolùm erraſſe vt doctorem particularem, non autem vt vniuerſalem Eccleſiæ Paſtorem.

Quamuis ergo non requiratur eſſentialiter corpus ad beatitudinem animæ, quia beatitudo, vt dictum eſt, conſiſtit in viſione quidditatiua & faciali eſſentiæ diuinæ, quæ independens eſt omnino à corpore, tamen cum operatio dependeat ex natura rei, & anima perfectior ſit in ſua natura, quando vnita eſt corpori, quã quando eſt ab eo ſeparata, vt pote forma corporis & pars ſolum totius: ideo fit quod beatitudo perficiatur non quidem intenſiue, ſed extenſiue, quando anima corpori reunitur, quia ſeparatio impedit non quidem contrarie (hoc enim fœlicitati repugnat) ſed negatiue & per modum cuiuſdam defectus inquit D. Thom. ne beatitudo omnimodam per ectionem ſuam extenſiuam habeat, in quantum impedit ne beatitudo deriuetur vſque ad corpus, eo modo, quo poteſt ab eo participari: & ita licet deſiderium animæ beatæ totaliter quieſcat in ſtatu ſeparationis ex parte appetibilis, quia habet id quod appetitui ſufficit, poſſeſſionem ſcilicet Dei, & conſeq ſummi boni, non quieſcit tamen totaliter ex parte appetentis, quia illud bonum non poſſidet, ſecundum omnem modum, quo poſſidere vellet; vnde reſũpto corpore beatitudo creſcit extenſiue, quia in corpus redundabit ſecundum capacitatem ipſius. Et ad iſtum ſenſum exponendus eſt Aug. quando lib. 12. ſuper Gen. c. 3 dicit defunctorum animas, non ſic videre incommutabilem ſubſtantiam ſicut Angelos, eiſque in viſione Dei non adæquari, intendit ſolus Aug. quod viſio animæ beatæ eſt inæqualis in æqualitate proportionis viſioni Angelorum, quia viſio Angelorum habet omnem perfectionem quam petit habere, etiam extenſiuam ex parte ſubiecti,

ſubiecti, quam tamen non habet viſio animę ſeparatę, quia ratione ſubiecti, in quo eſt, petit communicari adhuc corpori per redundantiam: ex iis igitur patet corpus ad perfectionem extenſiuam beatitudinis concurrere. Et conſeq. ad melius eſſe ipſius extenſiue, non intenſiue. Vide D. Th. 1. 2. q. 4. art. 5. & 6. & in ſupplem. quæſt. 93. art. 1. vbi in vltimo loco relato dicit beatitudinem etiam intenſiue augeri in reſurrectione, cuius tamen oppoſitum dixit in primo loco reſp. ad 5. Sed apparens illa contradictio conciliatur per hoc, quod D. Thom. non ſumit in ſecundo loco intenſiue, ſecundum proprietatem ſermonis ſed improprie & ſimilitudinarie ſolum in quantum ſcilicet beatitudo perficitur in reſurrectione ex parte ſubiecti, in ordine ad quod intenſio quoque peritur, diuerſimode tamen; quia intenſio fit per maiorem radicationem formæ in ſubiecto, perfectior autem ratio beatitudinis in reſurrectione, non per hoc, quod beatitudo magis radicetur in anima, ſed per hoc quod nouum aliquem modum perfectionis acquirat ſimul cum anima quæ de nouo corpori reunitur.

§. VII.

Ad beatitudinem corporis perfectio requiritur tanquam pulchritudo & decor quidam ipſius, & ideo prouidentur ei quatuor dotes à Deo.

QVamuis Corpus animale, hoc eſt ſubiectum operationibus animæ vegetatiuæ, generationi ſcilicet augmentationi & nutritioni, & ab eis, maxime vero à nutritione, in ſui conſeruatione dependens: (hoc enim ſonat denominatiuum hoc animale, denominatione deſumpta ab ignobiliori ſpecie animarum, nomen generis retinente) quamvis inquam corpus huiuſmodi animale, non multum iuuet ad operationes noſtras intellectuales, quia corpus quod corrumpitur, tot infirmitatibus obnoxium aggrauat animam, tamen non dubium quin corpus ſpiritale, ſpirituique perfecte ſubiectum, ſicut erit in cœlo, ad eas conferat, quia tunc ceſſabit omne eius impedimentum, omniſque rebellio in ſpiritum. Quatuor autem conceduntur dotes à Deo corpori, ad conficiendam perfectam eius ſpiritualitatem, perfectamque eius ſubiectionem ad animam. Cum enim anima comparetur ad corpus, & per modum formæ & per modum motoris ipſius, per dotem ſubtilitatis primo corpus diſponitur ad hoc, vt forma perfecte ipſum informet, ſecundum eſſe ſpecificum & ſpiritale, ſed cum tanta virtute & effica-

cacia, vt ſine vllo adminiculo nutritionis aut augmentationis ſicut fit in præſenti vita illud in ſuo eſſe perſeueranter conſeruet: vnde ſicut potentia illa viſiua ſeu intellectiua dicitur ſubtilis, quæ intuetur & penetrat ea omnia quæ ſunt in obiecto, ita dos præſens ſubtilitatis nuncupatur, quia per eam diſponitur corpus ad hoc vt anima virtutem ſuam formatiuam diffundat in id totum potentialitatis, quod eſt in corpore reſpectu animæ trahendo illud ad perfectam communicationem ſui eſſe ſpiritalis. Et ideo corpus non poterit amplius in cœlis exuere illam vnionem quam habet cum anima, vt ſe alteri formæ communicet, ſicut fecit dum erat animale & in præſenti vita, quia anima totaliter corpori prædominabitur, omnemque eius potentialitatem deuincendo, immobili modo, illud ſibi alligabit, ſibique ſubiiciet, nec liberam ei potentiam relinquet alteri formæ ſe communicandi ſicut habebat in terris, fœlix neceſſitas quæ ab eo quod peius eſt diuertit, vt ad meliora compellat. Verumtamen erudite demonſtrat Angelicus doctor in ſupplem. quæſt. 83. art. 2 & loco ſtatim citando 1. Cor. Ex hac dote ſubtilitatis non habebit corpus glorioſum, vt alia corpora penetrare valeat, quia conuenit naturaliter corpori ratione quantitatis expellere aliud corpus ab eo loco in quo eſt, ſed id eicompetet ex virtute diuinitatis in eo exiſtentis, quomodo nec Chriſti corpus eam vim habuit ex gloria reſurrectionis, ſed ex virtute diuinitatis ſibi vnitæ. Sicut autem per dotem ſubtilitatis ſubiicitur totaliter corpus animæ, in quantum illa eſt forma corporis dans eſſe ſpecificum, vel etiam in quantum exercet actiones non organicas ad eſſe ſpecificum conſequentes, & ideo non dependet amplius anima pro illo ſtatu à phantaſmatibus in cognitione, ſed liberum eſt ei intelligere per conuerſionem ad ea, vel ſine tali conuerſione: ita per dotem agilitatis ſubiicitur ei, in quantum eſt motor, vt ſcilicet ſit expeditum & ſtabile ad obediendum, ſine vlla difficultate aut fatigatione ſpiritui in motu, non ſolum locali, ſed etiam in qualibet alia actione ſenſitiua aliiſque operationibus animæ. Ita D. Thom. in ſupplem. quæſt. 84 art. 1. in C. & ad 3. in 4. diſp. 44. quæſtiunc. 1. & in 1. ad Cor. cap. 15. Lect. 6.

Et quia non eſt ſatis quod corpus ſit perfecte diſpoſitum in ordine ad animam ſiue per modum formę, ſiue per modum motoris conſideratam, ſed etiam debet perfecte diſponi, tum in ordine ad ſe, tum in ordine ad extrinſeca, & per modum ſubiecti, & per modum obiecti, ideo duę aliæ dotes ſuper adduntur, impaſſibilitas ſcilicet & claritas. Etenim impaſſibilitas habet excludere à corpore glorioſo quamcumque noxiam paſſionem ſiue ab interiori proueniat ſiue ab exteriori, quod certe neceſſarium omnino eſt ad hoc vt anima poſſit conſeruare plenum dominium ſuum ſupra corpus, quia paſſio quę eſt naturę noxia atque contraria trahit patiens ad terminos agentis cum agens aſſimilet ſibi patiens; & ita patiens in quantum huiuſmodi trahetur extra terminos proprios in quibus erat, ad terminos agentis, quia paſſio fit per victoriam agentis ſupra patiens

at impoſſibile eſt quod aliquid prædominetur patienti niſi in quantum debilitatur dominium proprię formę ſupra materiam patientis, neque enim materia ſubiicitur vni contrariorum ſine hoc, quod tollatur dominium alterius ſuper ipſum, vel ſaltem diminuatur: & ita non poteſt vlla paſſio noxia corpori glorioſo, & contraria diſpoſitioni illi, ſecundum quam perficitur ab anima in ea recipi, ſine præiudicio perfectæ ſubiectionis, quam habet ad animam glorioſam: & conſequenter cum debeat perfecta illa ſubiectio ſemper conſeruari, quia ſubiectio animæ ad Deum, inuiolabiliter conſeruabitur, prouidit Deus corpori glorioſo impaſſibilitatis dotem, per quam remouetur ab eo quæcumque paſſio naturæ ſuæ noxia atque repugnans. Vide D. Th. in ſupplem. quęſt. 82. art. 1.

Tandem corpus glorioſum ornatur claritate ad conſummationem ſcilicet pulchritudinis ipſius, quia ſicut refert D. Th. 2. 2 q. 145. art. 2. ex D. Dyon. cap. 4. de diuinis nominibus ad rationem pulchri ſiue decori concurrit & claritas & debita proportio, vnde & Deus à D. Dyon. dicitur pulcher, ſicut vniuerſarum conſonantiæ & claritatis cauſa. Sicut ergo pulchritudo ſpiritalis in hoc conſiſtit, quod hominis conuerſatio ſiue actio eius ſit bene proportionata ſecundum ſpiritualem rationis claritatem: ita pulchritudo corporis in hoc conſiſtit, quod homo habeat membra corporis bene proportionata, cum quadam debiti coloris claritate: & quia ſtatus beatitudinis eſt ſtatus gloriæ, & plenæ libertatis, ideo petit corpus beati eſſe glorioſum, atque luminoſum, non dependenter ab extrinſeco, ſicut lucida fiunt hic & apparentia dependenter à lumine ſolis corpora colorata, ſed per ſe ipſum: & propterea dicitur quod iuſti fulgebunt in cœlis ſicut ſol, quia ſe ipſis erunt fulgentia, lucida & glorioſa, taliter quod in gloria corporis relucebit ipſa animæ gloria, ex qua redundabit, ſicut (inquit, D. Greg. lib. 18. in Iob cap. 30. poſt med. ſuper illud, non adęquabitur ei aurum vel vitrum) in vitro cognoſcitur color corporis quod continetur in vaſe vitreo, non erunt tamen omnia membra corporis ęqualiter lucida, ſed proportionaliter ſecundum exigentiam, modum & diſpoſitionem vniuſcuiuſque membri. Taliter autem erunt membra corporis lucida, vt etiam peruia futura ſint atque tranſparentia, vnde ſicut denſitas vitri non officit tranſparentię ipſius: ita nec ſua officiet denſitas membrorum, quamuis autem fulgor ille corporis glorioſi claritatem ipſius ſolis ſit ſuperaturus, potentiam tamen viſiuam non lędet, quia, inquit D. Thom. in ſupplem. quęſt. 85. art. 2. ad 2. ſicut corpus glorioſum non poteſt pati aliquid paſſione naturę, ſed ſolum paſſione animę; ita & proprietate glorię non aget niſi actione animę. Claritas autem intenſa non offendit viſum, in quantum agit actione animę, ſed ſecundum hoc magis delectat; offendit autem, in quantum agit actione naturę, calefaciendo & diſſoluendo organum viſus, & diſgregando ſpiritus, & ideo claritas corporis glorioſi, quamuis excedat claritatem ſolis, tamen de ſui natura non offendit viſum, ſed potius demulcet propter quod claritas illa

comparatur claritati iaſpidis Apoc. 21. v. 11. Taliter autem dependet claritas illa corporis glorioſi, quoad ſui viſibilitatem, ſpecierumque immiſſionem à voluntate beati vt poſſit pro libito eam vel manifeſtare vel occultare, quia ſicut ex merito voluntatis proceſſit, ita ex imperio quoque eiuſdem voluntatis habet, quod videatur vel non, & certe non eſt ſolum hoc proprium claritati illi, quę ex merito voluntatis prouenit, ſed etiam colori, qui naturaliter ineſt corpori glorioſo quia à voluntate beati pendet quoad ſpeciei ſuæ immiſſionem viſuſque immutationem, ita vt aliquando poſſit beatus manifeſtando ſplendorem luminis ſui occultare ſuum colorem, ſicut fieret in eo caſu, in quo nollet occultare viſibilitatem corporis quod eſt poſt ſe, quia perfecta ſubiectio, quam habet corpus ad animam petit vt nihil agat, niſi dependenter à libero animæ arbitrio. Quod ſi quæras per quam dotem habeat anima ſibi ſubiicere corpus hoc modo in ratione agentis.

Poteſt reſponderi illud habere per dotem agilitatis, ratione cuius corpus redditur promptum & habile ad obediendum in omnibus animæ, tanquam motori ſuo, ſicut ſupra dictum eſt, niſi dicas per dotem ſubtilitatis ita diſponi corpus ad participationem eſſe ſpiritalis, & ſpecifici animæ, vt etiam ligetur eius potentia ad hoc, vt in nullam erumpat actionem, niſi dependenter ab imperio animę, per dotem vero agilitatis vim habeat prompte, celeriter & cum agilitate maxima animæ exequi imperium. Quatuor autem illas corporis dotes promiſit electis ſuis benignus & miſericors Deus per Apoſtolum ſuum 1. Cor. 15. dum quibuſdam qui de reſurrectione dubitabant, corporis reparationem eleganti comparatione repromiſit, ſed tanto glorioſiorem, quanto fuerat eius ab anima ſeparatio ignobilior. ſed dicit aliquis (inquit Apoſtolus) quomodo reſurgent mortui? qualive corpore venient? Inſipiens, tu quod ſeminas non viuificatur niſi prius moriatur, & quid ſeminas? non corpus, quod futurum eſt ſeminas ſed nudum granum vt puta tritici, aut alicuius cæterorum. Deus autem dat illi corpus ſicut vult, & vnicuiq; ſeminum proprium corpus, &c. ſic & in reſurrectione mortuorum. Seminatur in corruptione, quando enim moritur corpus, corruptioni ſubiectum moritur, moritur ipſi corruptioni, ſed illud corpus quod putredini, quod fœtori, quod in vermium pabulum, quod tot tantiſque miſeriis moritur obnoxium: confide, ô Chriſtiane, ſurget aliquando illud idem corpus, ſed fœlici connectione ſurget, quia ſurget in incorruptione, hoc eſt ſurget non amplius corruptioni obnoxium, non amplius ab anima ſeparabile, (ſed non eſt ſatis, quia & hanc incorruptionem corpora damnatorum habebunt.) ſurget liberum & immune à quacumque paſſione noxia, naturæque ſuæ contraria, iuxta illud Apoc. 7. non eſurient neque ſitient amplius, neque cadent ſuper illos ſol neque vllus æſtus, quoniam priora tranſierunt: hoc enim ſonat illud incorruptionis nomen. Et ecce dotem impaſſibilitatis ſeminatur in ignobilitate. quando corpus moritur, & in terram ſepulturæ tradendum ſeminatur, quid amabo ignobilius?

quid fœtidius? quid putidius? certe putredini dixit pater meus, es tu, & ſoror mea vermibus. ſed idem corpus ſurget in gloria, quia fulgebunt iuſti ſicut ſol in perpetuas æternitates Matth. 17 & ecce dotem claritatis. Seminatur in infirmitate, quid enim infirmius corpore, quamdiu illud eſt animale huius vitæ infirmitatibus ſubiectum. ægre enim, tarde, & cum maxima difficultate obedit animæ, tum ad motum localem, tum ad cæteras operationes ſenſitiuas illud mouenti; ſed ſi ſemel per mortem in terram ſeminetur, quid infirmius? in quo nulla firmitas, nullum robur, nulla virtus, nulla poteſtas, quocumque illud verteris, ſiue in ventrem, ſiue in latera, ſiue in dorſum, illuc proprio pondere ſuo ſine vllo reluctamine ruet, etſi ad animam propriam illud compares cuius alias habitaculum fuit, nulla prorſus ei virtus, nulla ſupereſt ad obediendum motioni ipſius potentia, quandiu illa in ſtatu ſeparationis manet; ſed corpus illud in tanta infirmitate ſeminatum ſurget in virtute, & quidem tanta, vt in nullo difficultatem aut faciat aut patiatur quoad motum cæteraſque animæ operationes, ſed prompte, celeriter, cum agilitate ſumma, ſine vlla fatigatione imperio motionique ipſius obediat, adeo vt etiam in hoc ipſius aquilæ volantis velocitatem imitetur, Iſaïa teſtante 40. cap. qui ſperant in Domino, habebunt fortitudinẽ, aſſument pennas vt aquilæ; & licet motum ſuum localem in inſtanti non ſint perfecturi, ſicut quidam voluere, (cum corpus moueri localiter, in inſtanti repugnet) mouebuntur tamen adeo celeriter, vt potius volatum ſint imitaturi quã progreſſum peracturi, nec vnquam in illo motu deficient aut fatigabuntur. Et ecce dotem agilitatis: tandem ſeminatur corpus animale, quia corpus quod terræ mandatur quod in ſui conſeruatione dum ſuper terram degeret, pendebat à nutritione, quæ profluit ab anima ignobiliori, qualis eſt vegetatiua, (quę ideo generis hic nomen retinet.) Corpus inquam illud animale, ſurget ſpiritale, quia ſurget plene ſubiectum ſpiritui, ab eo ſolo & non à nutritione, amplius in conſeruatione ſui eſſe dependens. Sicut enim ad participationem eſſe ſpiritalis trahetur ab anima: ita & in communionem incorruptionis eius vocabitur, & ecce ſubtilitatis dotem. Quid ergo Chriſtiane mortem formidas; quam fides docet adeo frugiferam, & tot tantorumque bonorum feracem? quid ſepulchrum horres? ex quo corpus prodibit adeo glorioſum, & tot egregiis dotibus à Deo decoratum: profecto ſi qua inhæreret cordibus noſtris fides, mors appareret non formidanda aut fugienda, ſed potius ſummis votis expetenda, & exoptanda.

§. VIII.

In beatitudine omnes ſenſus habituri ſunt proprias ſuas operationes.

D. Bonauentura in 4. d. 49. parte ſecunda, art. tertio dicit quod duo ſolum ſenſus, viſus ſcilicet & tactus, operationes

ſuas exercebunt, immo Abul. ſuper cap. 17. Matth quęſt. 1.6. tenet eſſe probabile ſolum viſum ibi eſſe exercendum: communis tamen Theologorum ſententia, quam ſuſtinet D. Thom. 3. p. in ſupplem. quęſt. 81. art. 3. & 4. tenet quod omnes ſenſus habituri ſunt ſuas proprias operationes, & primo quidem de viſu prob. Apoc. 1. vbi dicitur de Chriſto, quod omnis oculus eum videbit; & deinde ad quid conferret tanta beatorum corporibus gloria, tanta claritas, tantus luminis ſplendor, niſi ad hoc, vt oculi beatorum demulceantur ineffabili pulchritudine illorum corporum, tanta gloria fulgentium, & inde in laudes Dei prorumpant, nec deerit medium, per quod ſpecies viſibilium transferantur ad oculum, quia cœlum empyreum eſt maxime tranſparens & lucidum, vt longe melius per ipſum quam per puriſſimam chryſtallum viſibiles ſpecies diffundantur, cum opacitatem non habeat qua indigent aſtra, vt per reuerberationem lumen ſolis recipiant. quod ſi quæras quomodo ab humanitate poterunt immitti ſpecies, cum ſecundum D. Thom 3 p. quæſt 57 art. 4. illa ſit ſupra corpus celeſte ſuperficiem conuexam cœli pedibus ſuis terens, & conſequenter nullo corpore ambiatur per quod illa ſpecies tranſire poſſint vſque ad oculos beatorum. Caiet. reſpondet, quod Deo ſupplente medium humanitas Chriſti immediate producit in oculis beatorum ſpeciem ſui viſibilem, ſed videtur potius dicendum, quod cum membra beatorum ſint peruia & tranſparentia poterunt cætera membra Chriſti corporis per plantas pedis mittere ſpecies ſuas intentionales.

Et ſi dicas quod eximium lumen in ſpeculo impedit, ne obiectum in ipſo videatur; & conſeq cum tanta futura ſit claritas cœli, & oculus beati, tanto fulgore ſit illuſtrandus, ſpecies viſibiles recipere non poterit, nec in viſionem exire.

Reſp. quod ideo nimium lumen impedit ne obiectum in ſpeculo videatur, quia perimit omnem vmbram ex plumbo quod eſt à parte poſteriori ſpeculi in ipſo ſpeculo cauſatam, quæ quidem vmbra neceſſaria eſt, vt ſpeculum poſſit per reflectionem recipere ſpecies viſibiles, viſio autem beatorum, cum ſit directa circa ipſa obiecta potius iuuatur ab ingenti luminis ſplendore in ſua operatione, quam impediatur, cum potentia viſiua beatorum ſit fortiſſima.

Auditus etiam habebit in illo ſtatu feliciſſimo actum ſuum; vnde & Apoc. 4. inducuntur in circuitu ſedis quattuor animalia plena oculis ante & retro requiem non habentia die ac nocte, & dicentia Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus omnipotens, qui erat, & qui eſt, & qui venturus eſt, & quod cum darent illa quatuor animalia gloriam & honorem & benedictionem ſedenti ſuper thronum & viuenti in ſæcula ſæculorum procidebant viginti quatuor ſeniores ante ſedentem in throno, & adorabant viuentem in ſæcula ſæculorum, & mittebant coronas ſuas ante thronum dicentes, dignus es Domine Deus noſter accipere gloriam & honorem & virtutem, quia tu creaſti omnia, & propter voluntatem tuam creata ſunt, & erant: ad quid autem inducerentur illa quatuor animalia ſi-

mul Deum laudibus celebrare niſi ſe inuicem audirent? & quomodo ad laudes eorum prouocarentur ſimiliter ad laudandum Deum viginti illi quatuor ſeniores, niſi ſonus laudum perueniret ad aures eorum? ſed cur denegabis ori benedictionem, quam non ſolum inferiora, ſed omnia hominis exteriora tribuunt Deo in cœlis? & maxime cum hominis proprium ſit ore gratias pro beneficiis acceptis agere.

Deinde non deſtruitur, ſed potius in ſummo ſtatuitur perfectionis ſuæ gradu. Per beatitudinem natura humana; cum gratia non deſtruat immo naturam perficiat: Cum ergo homo ſit ex natura ſua animal ſociabile, & ſocietatem ſuam exerceat naturali modo cum cæteris hominibus communicando ſuos mentis conceptus, per voces humanas & verba externa, non poteris negare inter beatos colloquia, niſi humanam & connaturalem inter eos ſocietatem perimas; quæ certe quam iucunda futura ſit inter beatos, coniicito ex ipſa quæ habetur hic cum ſapientibus conuerſatione, quam magis ſenſati & ſanioris mentis homines, omnibus huius vitæ deliciis præferunt, cœleſtis autem illa inter beatos conuerſatio non erit ad diſciplinam, ſed ad delectationem audiens qui ſermonibus illis plane celeſtibus atque diuinis in vnam Dei gloriam laudemque collimantibus non poterit non ſumme delectari. vnum tamen facit difficultatem. quia cum ſonus ſit qualitas cauſata in aëre ex colliſione duorum corporum: quomodo erit in cœlis ſonus vbi non eſt aër? Deinde cum vndequaque cœlum ora corporum beatorum ambiat, non poterit vox emitti, niſi ſcindatur vel rarefiat cœlum per motum vocis delatiuū, quo motu ceſſante, cœlum condenſatur, quod dici non poteſt, cum cœlum ſit incorruptibile.

Duplicem affert D. Thom. huic argumento ſolutionem in 2. ſententia. d. 2. q. 2. art. 2. ad 5. ſub his terminis, alij vero (inquit) dicunt futuram eſſe ibi laudem vocalem non propter aliquam indigentiam, ſed vt nihil in ſanctis vacet à diuina laude, neque mens, neque lingua, quomodo autem eſſe poſſit, ita dicunt, quod ſcilicet in pulmone & inſtrumentis vocalibus eſt aër, & per illum aërem voces poterunt formare, ſicut & alia animalia, quæ habent ſpiritum conplantatum, vt dicitur in l. de ſom. & vigil. & hoc quantum ad aliquid videtur eſſe conueniens, quia ad formationem vocis, non eſt neceſſaria expulſio, vel attractio aëris, vnde reſpirando non poteſt animal vocem formare, vt dicitur in ſecundo de anima, ſed quoad aliquid videtur inſufficiens, quia ad vocem non ſolum exigitur aër interior, cuius confractione & motu ſonus deferatur, vnde plus addendum eſt, vt dicamus, quod quædam ſenſibilia deferuntur ad ſenſum ſecundum eſſe ſpirituale tantum, ſicut ſpecies colorum: quædam, quæ contingunt organum, ſecundum eſſe ſuum materiale. ſicut inguſtu & tactu; quædam vero deferuntur vtroque modo ſicut ſpecies odorum cum permixtione fumalis euaporationis; tamen ſpecies extenditur vltra fumalem euaporationem, & ſimiliter eſt de ſono & motu Ibi tamen ſpecies ſoni defertur ſecundum eſſe ſpiritale

tantum. Vnde non opportebit eſſe motum in medio aut confractionem, aut condenſatiouem. vel poteſt dici quod erit confractio cœli empyrei, nec hoc erit ei ignobilitas, quia erit inſtrumentum motum à lingua glorificata, & materia vocis prolatæ in laudem diuinam; nec propter hoc ſequitur quod ſit generabile aut corruptibile, quia raritas & denſitas ſunt æquiuoce dicta in illo corpore, & in illis corporibus, ſicut etiam ponunt Aſtrologi inter duas Sphæras quæ non poſſunt ſcindi, eſſe aliquod ſpatium repletum corpore diuiſibili: cum in illo ſpatio, ſit motus planetarum ſecundum motum Epicicli. hæc D. Th. ex quibus colligo SS. DD. admittere in vtraque ſolutione aërem in inſtrumentis vocalibus, eaſque ſolum differre inter ſe in hoc, quod prima ponit ſonum & motum remanere intra os ſecundum ſuum eſſe naturale, nec per aliquem motum naturalem ſeu Phyſicum ſcindi aut diuidi corpus, quod eſt extra os, ſed mediante corpore cœleſti deferri ſpeciem intentionalem ſoni vſque ad beatorum aures. Secunda vero admittit cœlum eſſe materiam ſeu ſubiectum ſoni diuidique per motum aliquem naturalem ſoni delatiuum, quamuis hoc non arguat eſſe illud corruptibile, quia talis diuiſio, rarefactio aut condenſatio, non ſit per alterationem, ſed in miniſterium beatorum, propter quem omnia creata ſunt.

Et ſi dicas ſonum eſſe qualitatem ſecundam, nec conſeq. poſſe recipi in cœlis.

Reſpon. ſonum habere ſolum eſſe per modum tranſeuntis. & tranſeunter ſolum in cœlis recipi, ſed quicquid ſit de modo ſecundum quem locutio fiet beatorum non poſſum dubitare quin ſint locuturi Deo prouidente illis corpora diuiſibilia & intra os, ſi illa ſint neceſſaria tam ad locutionem quam ad ſuſceptionem & delationem ſoni quia ſi Deus teſte D. Th. iam iam relato prouidet inter duas ſphæras corpus diuiſibile propter exigentiam motus planetarum. quidni etiam prouidebit Deus beatis ea, quæ ſunt neceſſaria ad functiones eorum adeo naturales ſicut eſt locutio cæterçque ſenſuum operationes. Certe vim omnino paterentur ora beatorum, ſi ad cognitionem tot beneficiorum quæ de manu Dei liberaliſſima receperunt, recipiunt, & in perpetuas æternitates ſunt recepturi, à vocali gratiarum actione ratione ſtatus ſui cohiberentur, & in laudes diuinas inceſſanter non effunderentur. ſicut ergo non ſine implicantia admitteres, violentum eſſe ſtatum beatificum beatis, ita vix ſine implicantia admittes ora beatorum à laudibus diuinis cohiberi. vnde Aug. in Manuali cap. 6. quæ cantica? quæ organa? quæ cantilenæ? quæ melodiæ ibi ſine fine decantantur? & paulo ante finem. O quam fortunatus ero, ſi audiuero iucundiſſimas ciuium tuorum cantilenas, carmina melliflua, laudes ſummæ Trinitati debito honore promentia. Sed & nimium felix, ſi ego ipſe meruerò cantare canticum Domino Ieſu Chriſto, de dulcibus canticis Syon. Odoratus exercebitur in beatis, quia ſi ſanctorum corpora non ſolum viua, ſed etiam mortua, odòrifera ſunt, qualis erit odor ille cœleſtis corporum beatorum?

rum? ad quid autem in eis odor? Niſi ad hoc vt eius ſuauitate odoratus eorum recreetur, cum obiectum ſenſus reperiatur in cœlis propter oblectamentum ſenſus beatifici cui correſpondet. ſed tamen odor ille manans è corporibus beatorum, & cauſatus ex temperatiſſima primarum qualitatum complexione non fiet per euaporationem, quia euaporatio fit cum reſolutione aliqua illius corporis, ex quo fit euaporatio, & conſeq. cum aliqua immutatione corruptioneque naturæ: impaſſibilitas autem excludit à corporibus glorioſis omnem corruptionem immutationemque naturalem ſeu phyſicam, vt oſtendit D. Th. in ſupplem. quæſt. 81. art 3. & 4. & conſeq. odor ille beatorum ſpargetur ſine euaporatione; quia quod euaporatio requiratur ad ſpargendum odorem, procedit ex hoc, quod odor in corporibus his, eſt humiditate aſperſus, & ideo oportet quod aliqua fiat reſolutio vt percipiatur: ſed odor erit in corporibus glorioſis in ſua vltima perfectione, nullo modo per humiditatem repreſſus, ſicut etiam & odoratus; & ideo odor cœleſtis corporis glorioſi immutabit ſolum intentionaliter odoratum, & tamen odoratus beatorum, quia ille erit perfectiſſimus, nulla humiditate impeditus cognoſcet non ſolum excellentias, ſed etiam vel minimas odorum differentias.

Tactus quoque exercebitur iuxta illud Lucę vltimo, palpate & videte. Si enim corpus Chriſti erat palpabile quod tunc erat glorioſum, corpora conſeq. beatorum poterunt ſe inuicem tangere. Et ſi dicas tactum fieri per immutationem aliquam corporis animalis ab aliquo corpore exteriori prædominante in aliqua qualitate actiuarũ vel paſſiuarum, quarum tactus eſt diſcretiuus, & quod in corporibus glorioſis impaſſibilitas excludet ab eis quamcumque immutationem naturalem.

Reſp. D. Th. in ſupplem. quęſt. 81. art. 3. ad 1. talem immutationem requiri ſolum per accidens ad tactum, & ratione ſtatus animalis, in quo eſt iam corpus noſtrum: & ita in ſtatu beatifico, in quo corpus non erit amplius animale, quod tactus fiet per ſolam immutationem intentionalem ſeu ſpeciei immiſſionem.

Tandem guſtus exercebit ſuum actum. Non quidem per ſuſceptionem cibi vel potus, quia corpus nõ erit amplius animale, nec conſeq. nutrimentum ei neceſſarium, ſed guſtus fiet ex eo quod ex optimo tẽperamento reſudabit aliquis humor in lingua, perpetuo illam delectans ſupra omne guſtabile huius vitæ.

Sed generaliter prob. futuras ibi ſenſationes primo, quia operatio eſt potentiæ complementum; ergo cum ſtatus beatificus ſit ſtatus perfectionis, ſenſus in eo ſuas operationes exercebunt; ſecundo, quia ſenſus cooperati ſunt ad meritum animæ, vel temperando omnino à ſenſibilibus vetitis; vel certe vtendo eis temperate, & conformiter ad rationem præceptaque diuina. Ergo debent quoque eſſe ſuo modo comparticipes præmij & beatitudinis animæ; ergo ſicut beatitudo formalis animæ conſiſtit in perfectiſſima eius operatione, intellectione ſcilicet, ita participatio talis beatitudinis in ſenſibus, debet in perfectiſſima eorum ſenſatione conſiſtere.

Et ſi dicas ſenſationem fieri per hoc quod ſenſus patitur à ſenſibili, cum recipiat non ſolum ab eo ſpecies ſenſibiles, ſed etiam immutetur ab eo naturaliter ſeu phyſice, quia omne intentionale ſupponit naturale & phyſicum, & conſeq. immutatio intentionalis, quæ fit per ſpecierum receptionem ſupponit immutationem naturalem, quę fit per receptionem alicuius qualitatis naturalis in ſenſu à ſenſibili: ergo cum impaſſibilitas remoueat à ſenſu omnem paſſionem ab extrinſeco, non erit ſenſatio in cœlis.

Propter hoc argumentum quidam dixerũt quod ſenſatio non fiet in cœlis per immiſſionem ſpecierũ à ſenſibili in ſenſu, ſed potius per emiſſionem, vel deriuationem & effluxum à ſuperioribus animæ viribus, ſicut nunc ſuperiores vires accipiunt ab inferioribus. Sed contra primum obſtat quod ſenſus mutaret naturam ſuam, quia ex potentia paſſiua fieret actiua. Contra ſecundum vero quod quælibet potentia paſſiua eſt talis per ordinem ad aliquod actiuum determinatum: & conſeq. ſi ſenſus in cœlis habet aliud actiuum à quo patiatur mutabitur adhuc natura eius dicendum ergo quod patitur à ſenſibili, ſed per immutationem ſolum intentionalem, & non per naturalem; quia paſſiuum immutatur ab actiuo iuxta capacitatem & modum paſſiui. & ideo aër immutatur ſolũ à colore intentionaliter & è conuerſo inanimata ſolum naturaliter per qualitates ſenſibiles immutantur; At quamuis ſenſus ſit capax vtriuſque immutationis à ſenſibili, tamen ſolius immutationis intentionalis capax eſt in cœlis propter impaſſibilitatis dotem, quæ tollit ab eo aptitudinem ad immutationem naturalem, quę quidem immutatio naturalis, ſolum per accidens eſt in ſenſatione, & ratione ſtatus imperfecti in quo ſenſus eſt hic. Vnde quando dicitur quod mutatio intentionalis ſupponit naturalem, diſtinguendum eſt iuxta paſſiui capacitatem, ſi enim paſſiuum ſit capax; ſupponit: alias autem non.

Quod ſi ſenſus externi habituri ſint ſuas functiones multo magis interni, proquo videndus Martinez 1.2. q.3. art. 3. dub. 2. vbi dicit quod in ſenſibus internis erit cognitio Dei, non quidem intuitiua, & vt eſt in ſe, ſed abſtractiua imperfecta, & connotatiua, cognoſcendo illum ad modum rei corporalis. quod etiam tenet Soto. in 4. d. 49. q. 1. art. 3.

---

§. IX.

Perſeuerantia ad beatitudinem neceſſaria.

D. Thom. 1. 2. q. 5. art. 4. probat beatitudinem eſſe inamiſſibilem hoc diſcurſu. Et primo quidem ex ipſa communi ratione beatitudinis. Cum enim ipſa beatitudo ſit perfectum bonum & ſufficiens, oportet quod deſiderium hominis quietet, & omnę malum excludat: naturaliter autem homo deſiderat retinere bonum quod habet, & quod eius retinendi ſecuritatem obtineat; alioquin neceſſe eſt quod timore amittendi, vel dolore de certitudine amiſſionis affligatur. Requiritur igitur ad veram beatitudinem quod homo certam habeat opinionem, bonum quod habet, nũquam ſe amiſſurum; quæ quidem

opinio ſi vera ſit, conſequens eſt, quod beatitudinem numquã amittet: ſi autem falſa ſit, hoc ipſum, eſt quoddam malum falſam habere opinionem, nam falſum, eſt malum intellectus, ſicut verum, eſt bonum ipſius, vt dicitur 6. Ethic. c. 2. & 1. Non igitur vere erit beatus, ſi aliquod malum ei ineſt.

Secundo idem apparet, ſi conſideretur ratio beatitudinis in ſpeciali oſtenſum eſt enim ſupra, quod perfecta beatitudo hominis conſiſtit in viſione eſſentiæ diuinæ: eſt autem impoſſibile quod aliquis videns eſſentiam diuinam, velit eam non videre, quia omne bonum habitum, quo aliquis carere vult, aut eſt inſufficiens, & quęritur aliquid ſufficientius loco eius, aut habet aliquod incommodum annexum, propter quod in faſtidium venit: viſio autem diuinæ eſſentię replet animam omnibus bonis cum coniungat fonti totius bonitatis: Vnde dicitur Pſal. 16. ſatiabor cum apparuerit gloria tua. & Sap. 7 dicitur, venerunt mihi omnia bona pariter cum ea, ſcilicet cum contemplatione ſapientiæ. Similiter non habet aliquod incommodum adiunctum. quia de contemplatione ſapientiæ dicitur. Sap. 8 non habet amaritudinem conuerſatio illius, nec tedium conuictus eius. ſic ergo patet, quod propria voluntate beatus non poteſt beatitudinem deſerere ſimiliter etiam non poteſt eam perdere, Deo ſubſtrahente, quia cum ſubſtractio beatitudinis, ſit quædam pœna, non poteſt talis ſubſtractio à Deo iuſto iudice fieri niſi pro aliqua culpa, in quam cadere non poteſt, qui videt Dei eſſentiam.

Cum ad hanc viſionem neceſſario ſequatur rectitudo voluntatis. 1. 2. quæſt. 4. art. 4. & nos ſupra probauimus, ſimiliter etiam nec aliquod aliud agens poteſt eam ſubſtrahere quia mens Deo coniuncta ſuper omnia eleuatur, & ſic ab huiuſmodi coniunctione nullum aliud agens poteſt ipſam excludere. Vnde inconueniens videtur, quod per quaſdam alternationes temporum, tranſeat homo de beatitudine ad miſeriam, ſicut dixit Orig. 1. Periarch c. 5. & 2. c. 3. quia huiuſmodi alternationes temporales eſſe non poſſunt niſi circa ea, quæ ſunt motui ſubiecta & tempori hæc D. Th ſimili fere modo argumentatur. Aug. in Manuali cap. 34. verba eius referemus §. Sequenti paulo ante finem.

§ X.

Quale gaudium beatitudinem conſequatur.

SI beatitudo definitur ſtatus omnium bonorum tam ſpiritualiũ quam ſenſibilium aggregatione perfectus & poſſeſſio boni, ſit regula & menſura gaudii, quod habetur de bono poſſeſſo. quale erit Deus immortalis gaudium beatificum? ſed quid erit? niſi ſtatus omnium gaudiorum tam ſenſibilium, ſed pudicorum, ſed caſtitatem, & puritatem omnem redolentium, quam ſpiritualiũ aggregatione perfectus quid erit niſi congeries, aceruus, plenitudo omnium deliciarum, plenitudo deliciarum viſus, plenitudo denique deliciarum omnium ſenſuum, externorum, internorum, omnium animæ potentiarum. Nec enim oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis

aſcenderunt, quæ præparauit Deus iis qui diligunt illum: gaudium ergo beatificum, plenitudo quidem deliciarum, ſed deliciarum ſupra omnes delicias viſus, ſupra omnes delicias auditus ſupra omnes delicias omnium ſenſuũ potentiarumque animæ. neque enim totum illud gaudium beatificum intrabit in electos gaudentes, ſed potius gaudentes intrabunt in gaudium Domini ſui. Inebriabuntur ab vbertate domus Dei, & torrente voluptatis diuinæ potabuntur. Pſal. 35. mirabilis certe analogia inter torrentem & gaudium beatificum, vnde alibi dicitur. Iſaiæ ſcilicet 66. tanquam torrens inundans gloria Domini. Torrens enim non ex aquis ſubterraneis, ſed ex celeſtibus imbribus ſcilicet è cœlo profluentibus conficitur. Gaudium beatificum, non ex terrenis, quia neque nubent, neque nubentur in cœlo, ſed ex cœleſtibus diuiniſque voluptatibus conflatur. torrens ex diuerſorum congerie fit aquarum, hinc inde ex diuerſis montibus in vnum confluentium. gaudium beatificum ex diuerſarum congerie deliciarum, ex diuerſa bonorum omnium poſſeſſione promanantium. Rapiditas torrentis vires omnes humanas ſuperat, & ſecum neceſſario rapit eum, qui in ipſum proiicitur. gaudium beatificum, capacitatem omnem naturæ humanæ, potentiarumque ipſius torrente dulcedinis ſuæ longius excedit, adeo vt ſuauitati tantæ reſiſtere beatus non valeat, ſed felici quadam neceſſitate tot deliciarum vndis raptus, exclamare cum Propheta regio cogatur, quam magna multitudo dulcedinis tuæ, quam abſcondiſti timentibus te. Denique qui in torrentem proiicitur, torrentem non abſorbet, nec abſorbere poteſt, ſed potius à torrente abſorbetur, vndis eius ſubmerſus; & qui intrat in gaudium Domini non ſolum non eſt ſufficiens ad abſorbendam illam ingentem gloriæ & gaudij Domini multitudinem & magnitudinem, ſed potius & totaliter ſecundum omnes eius ſenſus externos, internos, animæque potentias ab infinito illo voluptatum diuinarum gurgite non minus miſericorditer quam feliciter abſorbetur; & ideo potius intrare in gaudium Domini quam gaudium Domini intrare in ipſum dicitur, quia illud in quod intratur maius intrante debet eſſe ſicut continens contento.

Egregie profecto Aug. & acute omnino poſtquam Cap. 35. Man. ſui diuerſa retulit gaudia quibus beati in cœlis perfruuntur, & quæ nos ex ipſo ſupra retulimus § 3. Deum ita affatur cap. 36. Dic Domine, dic ſeruo tuo, intus in corde meo. Si hoc eſt gaudium, in quod intrabunt ſerui tui, qui intrabunt in gaudium domini ſui? ſed certe gaudium illud, quo gaudebunt electi tui, nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit. Nondum ergo cogitaui aut dixi Domine, quantum gaudebunt electi tui. Vtique tantum gaudebunt, quantum amabunt: tantum amabunt, quantum te cognoſcent Domine. & quantum amabunt? Certe nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit in hac vita, quantum te recognoſcent, & amabunt in illa vita.

Vnde ad aſpectum tot bonorum, tot deliciarum, quibus beati per-

funduntur in cœlis amoris diuini ſalutiſque animarum totus impatiens ad homines terrena gaudia in poſſeſſione bonorum corruptibilium ſectantes ſtylum orationis ſuę ita conuertit cap. 34. Manualis Cur ergo per multa vagaris homuncio, quærendo bona animæ tuæ, & corporis tui? ama vnum bonum, in quo ſunt omnia bona, & ſufficit. deſidera ſimplex bonum, quod eſt omne bonum, & ſatis eſt. quid enim amas caro mea? quid deſideras anima mea? ibi eſt quicquid amas, ibi eſt, quicquid deſideras. ſi delectat pulchritudo, fulgebunt iuſti ſicut ſol, ſi velocitas aut fortitudo, aut libertas corporis, cui nihil reſiſtere poterit, erunt ſimiles Angelis Dei, quia ſeminatur corpus animale, ſurget corpus ſpirituale, poteſtate vtique non natura, ſi longa, aut ſalubris vita, ibi erit ſana æternitas, & æterna ſanitas, quia iuſti in perpetuum viuent, & ſalus iuſtorum à Domino, ſi ſatietas, ſatiabuntur cum apparuerit gloria Domini. ſi ebrietas, inebriabuntur ab vbertate domus Dei. Si melodia ibi Angeli concinent ſine fine Deo. ſi quælibet non immunda, ſed munda voluptas, torrente voluptatis tuæ potabis eos Domine, ſi ſapientia, oſtendet eis ſeipſam ſapientiam. ſi amicitia, diligent Deum pluſquam ſeipſos, & inuicem tanquam ſeipſos, & Deus illos, pluſquam illi ſeipſos, quia illum ſe, & inuicem per illum, & ille ſe, & illos per ipſum. ſi concordia, omnibus illis erit vna voluntas, quia nulla illis erit, niſi Dei ſumma voluntas. ſi poteſtas omnipotentes erunt ſuæ voluntatis, ſicut Deus ſuæ; nam ſicut Deus poterit, quod volet, per ſeipſum: ita poterunt illi, quod volent per illum, quia ſicut illi non aliud volent, quam ille volet, ita ille volet quicquid illi volent, & quod ille volet, non poterit non eſſe. ſi honor & diuitiæ, Deus ſeruos bonos & fideles ſupra bona multa conſtituet, immo filij Dei, & dij vocabuntur, & erunt hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti. ſi vero ſecuritas certa, ita certi erũt, nunquam vlla tenus illud bonum ſibi defuturum, ſicut certi erunt, ſe non ſua ſponte illud amiſſuros, nec dilectorem Deum, illud dilectoribus ſuis inuitis ablaturum, nec aliquid Deo potentius, Deum & illos ſuperaturum. Gaudium ergo quale, quantumve eſt vbi tale ac tantum bonum eſt. Vide eumdem Aug. cap. 6. 7. & 8. Viuamus ergo in ſpe tot tantorumque bonorum, & illa ob oculos continuo habeamus, vt hæc intima faſtidio ſint nobis & tædio. Vt in ærumnis huius vitæ non deficiamus Pauli exemplo 2. Cor. 4. Propter quod (inquit) non deficimus, ſed licet is qui foris eſt, noſter homo corrumpatur; tamen is qui intus eſt, renouatur de die in diẽ Id enim quod in præſenti momentaneum eſt & leue tribulationis noſtrę ſupra modum in ſublimitate, æternum gloriæ pondus operatur in nobis, non contemplantibus nobis quæ videntur, ſed quæ non videntur: quæ enim videntur temporalia ſunt, quæ autem non videntur, æterna.

QVÆSTIO IV.

Vtrum ſupernaturalis beatitudo viæ conſiſtat in actu intellectus, an in actu voluntatis.

§. I. *Reſolutio quæſtionis.*

PRima ſententia tenet illam in actu intellectus conſiſtere, diuiſi tamen ſunt authores illius ſententiæ, alij tenentes eam in actu fidei formatæ conſiſtere, alij verò in actu doni ſapientiæ.

Secunda ſententia dicit hominem poſſe hic duobus modis conſiderari, vel vt viator eſt, vel ſecundũ ſe, prout per intellectum præſcindit à viatore in patriam tendente, & beatitudinem hominis primo modo conſiderati conſiſtere in actu charitatis, ſi vero ſecundo modo conſideretur beatitudinem eius conſiſtere in actu intellectus, Aluarez autem qui eſt in hac Sent 1. 2. diſp. 23 Tenet illum actum non eſſe fidei, ſed doni ſapientiæ.

Tertia ſententia & noſtra ſequentibus concluſionibus declaratur.

Prima concluſio. Illa conſideratio hominis, vt viatoris, vel ſecundum ſe, non eſt admittenda. Illa cõcluſio eſt Martinez 1. 2. q. 3. art. 4. dub. 4. & prob quia agitur hic de homine vt eleuato ad ordinem ſuper naturalem; at homo conſideratus, non præſcindit à ratione viatoris & tendentis in patriam ſeu viſionem beatificam; quia omnia ſuper naturalia ſub quibus homo poteſt conſiderari, ſunt media per ſe ordinata & tendentia in eam tanquã in finem ſuum: vnde ſicut media vt ſic, non præſcindunt ab ordine & tendentia in finem, quia media nõ ſunt media niſi propter finem, nõ poteſt conſequẽter homo hic, vt eſt ad ordinem ſupernaturalem eleuatus, præſcindere à ratione viatoris.

Secunda concluſio. Probabilius eſt quod ſupernaturalis beatitudo viæ conſiſtit formaliter in actu charitatis Ita Cano lib 9. de locis c. 9. Medina 1. 2 q. 5 art 5. Martinez 1. 2 loco concluſ præced. citato.

Prob. ratione ſupernaturalis beatitudo viæ debet conſiſtere in perfectiſſima operatione viæ; at talis operatio eſt actus charitatis iuxta illud 1. Cor. 13 Maior autem horum eſt charitas Ergo maior videtur certa, quia beatitudo eſt vltima & ſuprema hominis perfectio, per quam in actu ſecundo fertur in beatitudinẽ obiectiuam ſeu finem vltimum, perfectiſſimo, quo poteſt fieri, modo, quantum patitur ſtatus in quo eſt. Min. vero eſt D. Pauli. vt vidimus & expreſſa D Th. multis in locis 1. p. q. 82. a. 3. q. 18. a. 6 ad 3. 1. 2. q. 66. a. 6. q 62 a 4. q. 65. a. 4. 2 2 q 23 a. 6. q. 30 a 4 in 4 d. 33. q 2. a. 4 queſt. 1. ad 3. & 4 q 22 de ver. a 11. & 12. de virtut. q 2 a. 2 & infinitis aliis locis.

Prob. ratione duplici, petita ex D. Th. 1. 2. q 66 a 6. actio perfectiſſima debet attendi penes ordinem ad obiectũ omniũ perfectiſſimum, approximationemq́, ad illud perfectiſſimam: at obiectũ charitatis eſt perfectiſſimũ omniũ obiectorũ, cum ſit Deus & inter actus virtutũ nullus eſt qui propius accedat ad Deũ in via, quam actus charitatis quia licet fides & ſpes habeant etiam e Dũ pro obiecto. tamen diſtantiam quandã dicunt à Deo cum ſpes ſit de re non habita, & fides de nõ viſa & conſeq. intellectui abſentibus, at ex 1. Ioa. 4.

qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. quia vt oſtendit D. Th. 1. 2. q. 28. a. 1. ex D. Dyon. Amor facit vnionem non ſolum affectiuam, ſed etiam realem amantis cum amato. Vnde cum charitas ſit effectus amoris, quo Deus nos diligit, & illud quo Deum redamamus, debet ex prima conſideratione eſſe diſpoſitio ad hoc, vt Deus ſit in nobis realiter, & ex ſecunda, eſſe id quo ſimus in Deo, ergo actus charitatis, eſt omnium virtutum actus perfectiſſimus.

Secunda ratio petitur ex eodem loco ad 1. & ex 1. p. locis citatis. & eſt talis in iis quæ ſunt ſupra animam, perfectior eſt dilectio in via, quam cognitio, quia cognitio fit ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente, & dilectio ſecundum quod diligens trahitur ad rem dilectam: id autem quod eſt ſupra hominem nobilius eſt in ſe ipſo, quam in homine, quia vnumquodque eſt in altero per modum eius in quo eſt: Ergo.

Reſpondent ad illud argumentum, quod beatitudo debet in perfectiſſima operatione conſiſtere nō quacumque ſed quę rationem termini & conſecutionis habeat, reſpectu beatitudinis obiectiuę, quia beatitudo debet eſſe quid vltimum, actum vero voluntatis non habere rationem termini & conſecutionis, ſed potius tendentiæ & impulſus in obiectum: & conſeq. in actu intellectus, & non in actu voluntatis beatitudinem viæ cōſiſtere ſed contra quia in via nullus actus intellectus poteſt conſequi beatitudinem obiectiuam; cum illa ſit ſemper pro pręſenti ſtatu abſens intellectui & non viſa ab eo, ſiue conſideretur vt obiectum fidei, vt euidens, eſt ſiue vt obiectum doni ſapientiæ, quia donum illud per fidem regulatur. (vt oſtendit D. Th. 1. 2. q. 68 a. 8.) & conſeq. ſi beatitudo obiectiua eſt ſemper abſens pro ſtatu præſenti reſpectu intellectus, nullus actus intellectus poterit habere rationem conſecutionis reſpectu illius: cum ergo oſtenſum ſit per charitatem Deum manere in iuſtitia, & iuſtos in Deo, beatitudo conſiſtet in actu charitatis, vt pote propius ad Deum approximante, & illum veluti conſequente, eo modo quo poteſt in via haberi conſecutio de Deo, cum in motibus approximatio ad terminum ſit veluti eius conſecutio. Vnde illud quod dicitur ibi, quod beatitudo debet habere rationem termini quia eſt quid vltimū, verū eſt quidem de beatitudine patriæ, non autē de beatitudine vię, quæ ſicut vialis eſt, ita in motu tendentia & progreſſu conſiſtere debet non in quiete aut termino, & propterea dicitur communiter quod nō progredi in hoc ſtatu vię, regredi eſt. Immo probatio, quæ adducitur ibi, potius nobis fauet, quam contrarię ſententię quia illud, quod eſt vltimum in via, habet rationem motus, & tendentiæ ad terminum, non autem quietis, ſeu termini, quia illud, quod immediate vltimū terminū antecedit, eſt id quod eſt vltimum in via, at illud, quod immediate vltimum terminum antecedit non eſt terminus intermedians, ſed motus & tendentia ad vltimum terminum, cum intermedium & vltimum terminum, mediet motus: Ergo.

Conf. quia charitas eſt, quæ facit proprie ambulare & progredi ad

Deum, cæteræque virtutes non habent hoc, niſi ex charitate, ſi ſermo ſit de efficaci in Deum progreſſu, cum illa ſit principium meriti, & Deum reſpiciat tanquam proprium obiectum per modum vltimi finis, & conſeq. eius eſt, cætera omnia in eum dirigere: Vnde licet 2. ad Cor. 5. dicamur per fidem ambulare, hoc tamen debet intelligi de fide vt eſt ſub directione & motione charitatis, quia per fidem præciſe conſideratam habemus ſolum ambulare, in quantum illa viam oſtendit, ſed charitas eſt quæ ad progreſſum mouet, vireſque ſuggerit vt progrediamur & ambulemus iuxta illud ad Epheſ. 5. ambulate in dilectione, & 1. Corinth. 12. vocatur via.

Conf charitas eſt maximum bonum huius vitæ præſentis, vt pote finis omnium virtutum, iuxta illud 1. ad Thimot. 1. finis præcepti eſt charitas, pro quo. Vide D. Thom. 22. quæſt. 44. art. 1. & quęſt. 84. art. 1. & D. Aug. 1. de doct. Chriſti. cap. 35. vſque ad 40. vbi oſtendit omnem ſcripturę ſanctę cognitionem ad dilectionem Dei ordinari Et D. Anſel. cap. 2. cur Deus homo cap. 1. vbi dicit in via rectum ordinem eſſe, intelligere ad amandum, non vero è conuerſo.

Conf. quia charitas eſt forma & regula virtutum & donorum etiam ſpiritus Sanctus vt oſtendit D. Thom. 1. 2. quęſt. 68. art. 8 vbi dicit quod dona ſpiritus Sancti ordinantur ad virtutes Theologicas per modum mobilis & dirigibilis ab eis, quia per virtutes Theologicas vnimur ſpiritui Sancto mouenti per eas atque dirigenti; & ideo ſicut virtutes intellectuales moralibus pręferuntur, quia illę ex parte rationis ſe tenent, appetitum mouentis & dirigentis ad ſuas operationes, ita ſimiliter quod virtutes Theologicę donis pręferuntur: at virtutes Theologicæ, non habent perfectè vnire nos ſpiritui Sancto, tanquam mouenti nos atque dirigēti ad operationes donorum, niſi per charitatem; ergo charitas eſt, quę eſt proprie regula, & forma donorum: & in ſpeciali 22. quęſt 45. art. 2. in C. dicit D. Thom. de dono ſapientię quod cauſa & regula iudicij ipſius, eſt charitas, quia iudicium (inquit) quod format donum ſapientię de rebus diuinis, non eſt ex inquiſitione rationis (hoc enim modo iudicare de eis, pertinet ad ſapientiam, quæ eſt virtus intellectualis) ſed ſecundum quandam connaturalitatem ad eas, quæ quidem connaturalitas ad res diuinas fit per charitatem iuxta illud 1. Cor. 6. qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt cum eo; ex quo vides quod norma & regula iudicandi in dono ſapientię, eſt inclinatio, quam habet charitas in Deum, vnde 22. quæſt. 180. art. 7. ad 1. & 8. ad 1. dicit contemplationem quę eſt actus ſapientię habere pro principio & fine charitatem, & q. 22. de ver. art. 11. ad. 11. dicit quod vita contemplatiua præcipue in amore circa Deum conſiſtit, quin etiam idem Angel. doctor. 1. 2. q. 82. art. 4. dicit charitatem eſſe formam ſpei & fidei, & 22. q. 23. art. 7. & 8. cæterarum virtutum.

Ex quibus omnibus poteſt elici hoc argumentum, actus ille, in quo conſiſtit beatitudo ſupernaturalis viæ, debet eſſe talis, vt ad alium actum viæ non ordinetur tanquam ad

ad finem: quia eo modo quo eſt beatitudo, eo modo rationem finis vltimi induit, & conſeq. ſi ſit beatitudo formalis viæ, debet eſſe vltimus finis vialis; ac actus tam donorum Spiritus S. quam virtutum Theologalium, cęterarumque omnium ordinantur ad actum charitatis tanquam ad vltimum finem formalem viæ, cum ordinentur ad obiectum charitatis tanquam ad vltimum finem obiectiuum vię: ergo in actu Charitatis, & non in quouis alio actu virtutis ſeu Doni Spiritus S. conſiſtet formaliter & eſſentialiter formalis beatitudo vię.

Prob. vltimo. illud cui ſummum malum & infelicitas huius vitę directe opponitur & per ſe, eſt id in quo formaliter huius vitæ beatitudo conſiſtit: at illud cui directe & per ſe prędictum malum opponitur eſt actus Charitatis, quia tale malum eſt peccatum quod eſt auerſio à Deo. Ergo in acta charitatis & non in actu intellectus conſiſtet formaliter beatitudo huius vitæ.

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBiic. 1. ex D. Th. 1. 2. quæſt. 3. art. 5. in C. & q. 4. art 5. in C. vbi dicit, quod beatitudo imperfecta, qualis hic haberi poteſt, conſiſtit in operatione intellectus. Reſp. D. Th loqui de beatitudine naturali, quod poteſt probari ex hoc quod 1. loco citat Ariſt. 10. Ethic. c. 7. & 8. in confirmationem eius quod dicit: Ariſt. enim non nouit beatitudinem ſupernaturalem.

Quod ſi dicas ſecundo ſaltē loco, loqui de beatitudine ſupernaturali viæ: quærit enim ibi vtrum corpus requiratur ad beatitudinem, & reſpondet, non requiri quidem eſſentialiter ad beatitudinem patriæ, quæ in viſione Dei conſiſtit, requiri autem ad beatitudinem imperfectam qualis hic haberi poteſt, cum illa (inquit) in operatione intellectus ſpeculatiui vel practici conſiſtat, ſicut enim per beatitudinem perfectā intelligit beatitudinem ſupernaturalem,* non autem alteram beatitudinem diuerſi generis qualis eſt naturalis Quę enim ratio dicēdi quod D. Th. tranſeat in eodem contextu de vno genere in aliud, abſque eo quod faciat vllam mentionem de huiuſmodi tranſitu.

ita per imperfectam intelligit ſupernaturalem

Fateor iſtas authoritates ſatis premere, & pleraq; à D. Th. aſſeri paſſim in illa q. 3. & 4. quæ opinionem cōtrariam relinquunt in aliqua probabilitate: quia tamen noſtra magis eſt probabilis, vt patet ex authoritatibus rationibuſque allatis. ideo reſp. ad inſtantiam factam, quod etiamſi D. Th. loquatur de beatitudine naturali viæ, tamen non eſt tranſire abſolute de vno genere in aliud, tum quia vtraque beatitudo, ſub vno genere cōmuniſſimo beatitudinis cōtinetur, tum etiam quia beatitudo naturalis plurimum conducit ad intelligentiam beatitudinis patrię. Vel ſi D. Th. loquatur de beatitudine ſupernaturali vię: intelligēdus eſt de beatitudine cōcomitāter, nō autem eſſentialiter & formaliter conſiderata, hoc eſt de eo, quod indiſpēſabiliter cōcomitatur beatitudinem eſſentialem viæ, quia cum illa conſiſtat eſſentialiter, vt dictum eſt, in actu charitatis, indiſpēſabiliter cōcomitatur eam actus intellectus, cum nihil voluntas velit, quod intellectus non proponat. Vel dicatur, initiatiue & diſpoſitiue in actu intellectus conſiſtere,

formaliter vero eſſentialiter & complete in actu voluntatis, nec D. Thom. primo loco contrarius eſt quando dicit beatitudinem imperfectam in actu intellectus ſpeculatiui conſiſtere, poteſt enim dici ipſum loqui de beatitudine viæ non abſolutè & per comparationem ad actum voluntatis, ſed de beatitudine viæ, vt eſt quædam ſimilitudo beatitudinis patriæ, vt dicetur §. ſeq. in fine adquem remitto lectorem, vbi vtramque ſententiam conciliabimus, & conſeq. de beatitudine viæ, vt eſt in intellectu ſpeculatiuo comparatiue ad intellectum practicum.

Obii. beatitudo viæ debet conſiſtere in actu, qui maiorem habeat cum beatitudine patriç aſſimilationẽ: at cõtemplatio Dei imperfecta, qualis hic haberi poteſt per gratiam, magis aſſimilatur cum viſione Dei, in qua beatitudo patriæ conſiſtit, quam actus charitatis, quia actus charitatis, eſt actus alterius potentiç voluntatis ſcilicet; duo autem actus eiuſdem potentiæ magis ſunt ſimiles, quam duo actus diuerſarum potentiarum: Ergo.

Conf. quia beatitudo dicit conſecutionem vltimi finis perfectã, ſi beatitudo ſit perfecta; imperfectã, ſi beatitudo ſit imperfecta. Ergo cũ intellectus ſit conſecutiuus & non voluntas in actu intellectus & non in actu voluntatis conſiſtet beatitudo ſupernaturalis viç.

Reſp. diſtinguendo Maiorem, debet conſiſtere in actu qui maiorem habeat aſſimilationem in ratione entis, Nego. qui habeat maiorem aſſimilationem proportionalem & in ratione beatitudinis viæ & patriæ concedo. at actus qui magis approximat ad Deum, ſicut facit actus charitatis, maiorem habet ſimilitudinem, proportionalem & in ratione beatitudinis viç, cum beatitudine patriæ, quam actus contemplationis Dei, quamuis talis actus in ratione entis magis aſſimiletur cũ beatitudine patriç. Vnde.

Reſpon. 2. diſtinguendo eamdem Mai. ſic, ſi ille actus, qui maiorem habet aſſimilationem cum beatitudine patriæ, magis vicinus ſit beatitudini patriæ, & intimiorem cum eo habeat coniunctionem. Concedo. Secus, Nego. at actus contemplationis non eſt ita vicinus beatitudini patriæ, nec ita intimam habet cum Deo coniunctionem, ſicut actus charitatis, quod tamen omnino requireretur; cum beatitudo viæ in via & motu, & approximatione quadam ad beatitudinem patriæ conſiſtat ſicut motus in acceſſu ad ſuum terminum.

Reſp. 1. diſtinguo eandem Mai. ſi cętera ſunt paria & talis actus qui magis aſſimilatur, magis ſit perfectus Concedo. ſecus, Nego. at vt vidimus in via actus charitatis eſt perfectior actu intellectus

Et ſi dicas actum intellectus eſſe perfectiorem actu voluntatis abſolute & ſimpliciter, quod poteſt probari ex eo quod actus intellectus, ſit directiuus & regula actus voluntatis.

Reſp. ex D. Thom. 1. 2. q. 66. art. 6. ad primum quod fides non moderatur motum appetitiuũ tendentem in Deum, qui pertinet ad virtutes Theologicas, ſed ſolum oſtendit obiectum, ſunt verba ipſius. & §. præced. in vltima confirm. Vidimus ex eodem 22. q. 45. art. 2. In C. donum ſapientiæ regulari

potius per charitatem in ſuo iudicio, quam è conuerſo; ſi quis autem actus eſſet regula & norma actus charitatis, deberet eſſe vel vterque vel aliquis ex illis duobus actibus, & conſeq. cum neuter ſit talis, non poteſt dici, quod actus intellectus reguler actum charitatis, ſed ſolus inſtinctus ſeu impulſus ſpiritus Sancti ad eum mouentis regulat & dirigit eum.

Vel 2. quamuis admittatur actum voluntatis regulari per actum intellectus, hoc ſolum arguit maiorem perfectionem prædicti actus ſupra actum voluntatis in ratione entis, non autem in genere moris, cũ meritum, ſitum ſit formaliter, ſicut & libertas, in voluntate: at beatitudo viæ debet formaliter conſiſtere in actione meritoria, quia debet conſiſtere in via, tendentia & acceſſu ad beatitudinem patriæ adquam non tendimus nec accedimus efficaciter in via, niſi per meritum, & ita ſufficit, quod actus, in quo conſiſtit formaliter beatitudo viæ, ſit perfectior in genere moris, ſicut eſt actus voluntatis.

Ad conf. 3 autem in qua dicitur beatitudinem viæ dicere aliqualem conſecutionem beatitudinis obiectiuæ.

Diſtinguo per modum attractionis ipſius obiecti in potentiam, Nego, per modum viæ tendentiæ, acceſſus, & approximationis ab beatitudinem obiectiuam Concedo. & hoc ſecundum voluntati conuenit vt vidimus.

Hæc tamen omnia faciunt ſententiam contrariam probabilem & maxime D. Tho. authoritas ideo poſſet dici pro ſolutione argumentorum ſententiæ quam §. 1. ſuſtinuimus imperfectam beatitudinem huius vitæ non conſiſtere in quacumque actione quamuis perfectiſſima, ſed in ea quæ fertur circa beatitudinem obiectiuam, per modum conſecutionis aliqualis ipſius, & quæ conſeq. habet in ratione entis ſimilitudinem aliquam cum beatitudine patriæ, immo, & in ratione termini, in quantum beatitudo patriæ, rationem habet termini & finis vltimi, beatitudo vero viæ, rationem termini & finis non vltimi ſeu intermedij, vnde poſſemus duas illas opiniones ita conciliare dicendo ſi beatitudo viæ conſideretur ſecundum rationem ſimilitudinis cũ beatitudine patriæ. Illam formaliter conſiſtere in actu intellectus & D. Thom. de beatitudine viæ ſecundum iſtam annalogiam, & in illo ſenſu locutum fuiſſe locis in initio huius § allegatis Si vero beatitudo viæ conſideretur ſecundum quod dicit tendentiam efficacem, acceſſum & approximationem ad beatitudinem patriæ, illam in actu voluntatis conſiſtere: quia actus charitatis eſt qui efficaciter promouet ad patriæ beatitudinem, cum ideo Deus ſe tribuat ſanctis per viſionem beatificam in cœlis poſſidendum quia illi poſſeſſione cuiuſcumque rei creatæ, immo & ſui ipſius abſtinuerunt, vt ita veram ſpiritus paupertatem profitentes ſeipſos totos Deo per charitatem conſecrarent. illud tamen quod principalius eſt in beatitudine viæ eſt actus charitatis, cum in ſublimiori contemplatione quæ poſſit dari in via de Deo ſit ſecundum ipſos contemplatiuos, vnio cum eo, quæ fit per charitatem. Vnde etiam actus intellectus, & aliiquicumque non

ſunt meritorii niſi per ſubordinationem ad charitatem & per depēdentiam ab ea, tanquam à prima radice totius meriti.

Vtrum beatitudo naturalis conſiſtat in actu intellectus an voluntatis.

QVÆSTIO V.

§. Vnius.

Reſolutio quæſtionis.

QVæſtio procedit in hypotheſi quod homo conditus eſſet in puris naturalibus & ad finem ſupernaturalem non ordinatus, ſicut eſt iam, quo poſito

Prima ſententia dicit, quod in illa hypotheſi beatitudo tam huius vitę quam alterius conſiſteret in actu intellectus, in perfectiſſima ſcilicet cognitione naturali quæ poſſet haberi de Deo. Ita Caiet 1.2.q 3. a. 6.

Secunda ſententia dicit quod beatitudo huius vitæ naturalis conſiſteret eſſentialiter & formaliter in actu volūtatis, in amore ſcilicet naturali Dei vt auctoris naturæ, beatitudo vero alterius vitæ conſiſteret in perfectiſſima eius contemplatione, ita Aluarez 1 ·.q 2.a 8.diſp 14.

3. Sententia dicit quod beatitudo conſiſteret in vtroque actu tam intellectus ſcilicet, quam voluntatis, & ad hanc reducitur Platonis ſententia, qui in Phileb & Phæd conſtituit eam in temperatura & mixtura quadā cognitionis perfectiſſimæ Dei, & voluptatis ſummę redundantis in voluntate ex illa cognitione, & hoc propter tres conditiones in ſupremo bono beatificante requiſitas, prima eſt, quod ſit perfectiſſimum, quia ſupremo bono nihil deeſſe debet. 2. quæ ex prima oritur, quod ſit ſufficientiſſimum, quia nihil deeſt ipſum poſſidenti, & ex hac ſecunda ſequitur tertia, quod ſcilicet ſit ſumme appetibile atque deſiderabile: vnde cũ tres (inquit) illę conditiones non conueniant cognitioni ſoli ſapientiæ ſeparatim à gaudio, reſultante ex ea, nec in gaudio ſeparatim ab illa cognitione in temperatura conſequenter vtriuſque beatitudo conſiſtet, quam dicit in altera vita ſolum poſſidendam perfecte, quamuis admittat in Phædro & Phædone nonnullos, hic ſed paucos, eoſque qui continuo virtutum exercitio à vitiis animos expurgarint, aliqualem participationem deguſtare. Sed impios & incontinentes excludit penitus ab eius communione in Memnone & Theag. additque locis citatis & in epiſt. ad Syracus. ſapientiam in qua beatitudo conſiſtit potius infuſam & diuinitus datam eſſe, quam viribus naturæ acquiſitam, à quo non diſſentit Ariſt. 1. Eth. lect 14 apud D. Th vbi hæc habet, ſi igitur & aliquid aliud Deorum eſt munus hominibus, conſentaneum eſt rationi, & fœlicitatem à diis ipſis dari, & eo magis quo cæteris humanis bonis eſt præſtabilius: ad altiorē enim finem (inquit) D Th. commentans ibi Philoſoph. aliquid perducitur ab altiori virtute, ſicut ad altiorem finem perducit ars militaris, quam frænefactiua: vnde rationabile eſt, quod vltimus finis, ſcilicet fœlicitas proueniat homini ex ſuprema omnium virtute ſcilicet Dei ſummi, quod de beatitudine ſupernaturali oſtendit idem Angelicus doctor, 1. 2. q 5.a.5. & 6. ſed ad quæſtionis reſolutionē accedamus.

1. Concluſio. Homo in illo ſtatu

puræ naturæ beatitudinem aliquã naturalem habuiſſet.

Prob.1. quia homo peioris non eſſet in illo ſtatu conditionis, quam cæteręcreaturæ ipſo etiam inferiores: Ergo cum cæteræ creaturæ finem & centrum habeant in quo quieſcunt, prouideretur etiam homini in illo ſtatu finis proprius, in quo quieſceret, & in quo conſiſteret beatitudo ipſius.

Prob. 2. Inſitum eſt naturaliter homini beatitudinis deſideriũ: ergo ne illud fruſtraneum in eo ſtatu foret, deberet homini prouideri aliqua beatitudo naturalis.

2. Concluſio, beatitudo alterius vitæ conſiſteret in eo ſtatu in perfectiſſima contemplatione quę poſſet naturaliter haberi de Deo vt auctore naturæ, Concluſio intelligitur de eo in quo conſiſteret beatitudo formalis eſſentialiter & in recto.

Prob. beatitudo deberet formaliter conſiſtere in actione hominis perfectiſſima, quæ per modum conſecutionis ſeu poſſeſſionis finem vltimum attingeret: beatitudo enim alterius vitæ redditur per modum præmii actuum virtutis, & conſeq. per modũ alicui⁹ proprii & poſſeſſi ab eo, qui beatificatur: at talis actio eſt cõtẽplatio Dei perfectiſſima, ergo.

Et ſi dicas quãdo homo fertur circa obiectũ ipſo excellentius actum voluntatis ipſius circa tale obiectũ perfectiorẽ eſſe, quã actũ intellect⁹ eius, ſicut dictũ eſt anteced. queſt. & conſeq. quod in actu amoris Dei, & nõ in actu cõtẽplationis ipſius, beatitudo pro illo ſtatu conſiſteret.

Reſpõd. (vt iam dictũ eſt) beatitudinẽ patriæ conſiſtere non in quacumq; operatione perfectiſſima, ſed in perfectiſſima operatione, quę rationẽ poſſeſſionis & conſecutionis vltimi finis habeat: per actum autẽ voluntatis potius poſſidetur homo ab obiecto, quã illud poſſideat, cũ ab ipſo ad ſe trahatur, vel 2. poteſt dici anteced. eſſe verũ in genere proprio volũtatis, hoc eſt in genere moris, non autẽ in genere entis. Vel 3. actũ illũ voluntatis eſſe etiã in genere entis perfectiorẽ, quãdo actus intellectus non eſt norma & regula actus volũtatis, hac enim ratione D. Th. 1.2. q. 66. a. 6. ad 1. dicit actum charitatis eſſe actu fidei perfectiorẽ, quia modus tendendi charitatis in obiectũ non regulatur ab actu fidei, ſed potius excedit ipſum iuxta illud ad Eph. 3. ſupereminentẽ ſcientiæ charitatẽ Chriſti. Sed quando actus intellectus non oſtendit ſimpliciter obiectũ, ſed rurſus dirigit & regulat actum voluntatis circa ipſũ, ſicut fieret in noſtro caſu, tunc actus intellectus debet eſſe actu voluntatis perfectior.

Si autem quæras quomodo Deus tunc cognoſceretur Reſp. Mart. 1.2. q. 2. a. 7. dub. vnico; quod cognoſceretur vel per ſpeciem inditã, vel per ipſam animæ eſſentiam, tamquam per ſpeciem & ſimilitudinem Dei.

3. Concluſio. In eo ſtatu beatitudo huius vitæ conſiſteret in perfectiſſima Dei contemplatione, ſi beatitudo huius vitæ conſideretur per modum ſimilitudinis cuiuſdam & participationis aliqualis beatitudinis alterius vitæ; ſi vero conſideretur per modum tendentiæ efficacis acceſſus & approximationis ad eam (in quo debet magis attendi beatitudo viæ) tunc conſiſteret formaliter in actu charitatis naturalis Dei. Iſta concluſio ſufficiẽter prob. ex iis quæ dicta ſunt quæſt. præcedẽti §. vltimo ſub finem, & §. 1. concluſ. 2.

Digitized by Google

Prob. vlterius ex Ariſt. & D. Th. 10. Eth. Lect. 10. & 11. apud D. Th. vbi 6. rationibus primam concluſionis partem demonſtrat, quas ſic D. Th. deducit. fœlicitas eſt optima hominis operatio, quia debet conſiſtere in eo, quod eſt optimum hominis, optima autem operatio inter operationes humanas eſt ſpeculatio veritatis, & hoc patet ex duobus, ex quibus penſatur dignitas operationis: vno modo ex parte potentiæ, quæ eſt operationis principium. & ſic patet hanc operationem eſſe optimam, ſicut, & intellectus eſt optimum eorum quæ in nobis ſunt, alio modo ex parte obiecti, quod dat ſpeciem operationi, & ſecundum hoc etiam, hæc operatio eſt optima, quia inter cognoſcibilia, optima ſunt intelligibilia, & præcipue diuina, & ſic in eorum contemplatione conſiſtit perfectiſſima humana fœlicitas.

Secunda. fœlicitas eſt maxime continua & permanens: at inter omnes operationes humanas continuiſſima eſt ſpeculatio veritatis: manifeſtum eſt enim, quod magis continue poteſt homo perſeuerare in ſpeculatione veritatis, quam in quacumque alia operatione, cuius ratio eſt, quia neceſſe eſt diſcontinuari operationem noſtram, propter laborem, quem non poſſumus continue ferre; labor autem & fatigatio accedit in operationibus noſtris propter paſſibilitatem corporis, quod alteratur & remouetur à naturali diſpoſitione ſua, vnde cum intellectus in ſua operatione minimum vtatur corpore, ſequitur quod minimum eius operationi adueniat labor & fatigatio, quæ nulla eſſet, ſi intellectus in ſpeculando non indigeret phantaſmatibus, exiſtentibus in organis corporis: Ergo, &c.

Tertia. felicitati delectatio adiungitur, vt 1. Eth. dicitur lect. 13. inter omnes autem operationes virtutis delectabiliſſima eſt contemplatio ſapientiæ, habet enim philoſophia in contemplatione ſapientiæ delectationes admirabiles, & quantum ad puritatem, quia illæ ſunt circa res immateriales, & quantum ad firmitatem, quia ſunt circa res immutabiles. qui enim delectatur circa res materiales incurrit quandam impuritatem affectus ex hoc quod circa inferiora occupatur: qui autem circa res mutabiles delectatur, non poteſt firmam delectationem habere, quia mutata re aut corrupta, quæ delectationem afferebat, delectatio ceſſat, & quandoque in triſtitiam vertitur: in ſpeculatione ergo veritatis non quidem inquirendæ, ſed iam inuentæ & cognitæ (quia hęc magis delectabilis eſt vt pote prioris terminus & finis) fœlicitas conſiſtet.

Conf. ex D. Th. lect. 11. illud quod eſt ſecundum intellectum, eſt valde proprium homini: illud enim quod eſt optimum ſecundum naturam in vnoquoque, eſt maxime proprium ſibi: quod autem eſt optimum & proprium conſequens eſt quod ſit delectabiliſſimum quia vnuſquiſque delectatur in bono ſibi conuenienti: Ergo cum fœlicitas conſiſtat in eo, quod eſt delectabiliſſimum conſiſtet conſeq. in eo quod eſt ſecundum intellectualem operationem.

Quarta. ad felicitatem requiritur quod ſit per ſe ſufficiens at inter omnes per ſe magis ſibi ſufficit ſa-

piens ad propriam operationem ſapientiæ ſeu cognitionis, quia quamuis in ſpeculatione veritatis vnus poſſit ab altero iuuari, cum interdum vnus videat, quod alteri licet ſapientiori non occurrit, vt dicitur octauo Eth. lect. 1. tamen cum operatio ſapientiæ ſit omnino interior, ſi ſapiens ſit valde perfectus, minus indigebit exterius adiuuari.

Quinta. felicitas eſt ita per ſe appetibilis vt dicitur 1. Eth. quod nullo modo appetatur propter aliud, at proprie ſpeculationi conuenit propter ſe diligi & non propter aliud quia nihil accreſcit homini ex contemplatione veritatis, præter ipſam veritatis ſpeculationem: Ergo.

Sexta. felicitas conſiſtit in quadam vacatione, Vacare enim dicitur aliquis, quando non reſtat ei aliquid agendum, quod contingit, cum aliquis iam ad finem peruenerit. Non vacamus enim (inquit) id eſt laboramus operando, quod eſt non vacare vt vacemus, & perueniamus ad quieſcendum in fine, quod eſt vacare, & hoc patet exemplo bellantium, qui ad hoc bella gerunt, vt ad pacem optatam perueniant: at in ſpeculatione veritatis proprie reperitur vacatio cum propter ſeipſam ſolam quæratur, & ab ordinatione ad aliam operationem vacetur. Ergo. hanc rationem fuſe proſequitur D. Th. lect. 11.

Poſſent & aliæ duæ rationes adiungi. prima petita ex eodem D. Th. lect. eadem eſt talis. felicitas conſiſtit in illa operatione, per quam ſuperioribus homo coniungitur & inferioribus principatur, Ergo cum per operationem ſapientiæ homo hoc habeat in illa conſiſtet felicitas. Altera eſt eiuſdem Ariſt. lect. 11. apud D. Thom. ille enim feliciſſimus eſt, qui maxime amatur à Deo qui cum ſit fons omnium bonorum maxime bene facit iis quos diligit, at illi qui amant & honorant intellectum, ipſum bonum intellectus omnibus aliis præferentes, ſunt valde Deo amabiles, vt pote Deo ſimillimi, qui totus eſt intellectualis & cuius ſecundum quoſdam ratio conſtitutiua in ipſa intellectualitate ſubſiſtenti conſiſtit. Ergo.

Quantum autem ad ſecundam partem concluſ. ſufficienter illa probatur quæſt. præcedenti. §. 1. Concl. 2. & §. vltimo ſub finem. Videantur, quæ ibi dicta ſunt, obiectiones autem non facimus, quia iis quæ poſſent fieri, factum eſt ſatis quæſtione ſuperiori.

DISPVTATIO V.

DE VLTIMA HOMINIS IN FELICITATE ATQVE MISERIA.

CVM Contrariorum eadem ſit ratio, peractą diſputatione de beatitudine, rectè de infelicitate diſputatio inſtituitur, vt ſicut illius intuitu ad virtutis opera homines ạccenduntur, ita huius terrore de vitiis coërceantur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum detur vltima hominis infælicitas atque miſeria.

§. VNICVS.

Reſolutio quæſtionis.

CONSTANS eſt adeo & ineluctabilis veritas poſt hanc vitam impios infelicitate perpetua mulctari, conuenientiaque ſceleribus eorum ſupplicia à Deo ipſis conſtitui atque rependi, vt ipſos etiam Philoſophos lumine ſolo naturæ fretos illa non effugeret. Plato enim in Phædone & dilucidius in Gorgia paulo ante finẽ tria conſtituit locorum genera, ad quæ pro meritorum diuerſitate animę trãſmittũtur, quãdo è vinculis huius corporei carceris exoluuntur, paradiſũ ſcilicet, in quo iuſtorum merita præmiantur,

infernum

Infernum ſeu tartarum, in quo impiorum & ſceleratorum crimina æternis plectuntur ſuppliciis, & purgatorium, in quo qui ſanabilia (inquit) ſeu venialia peccata commiſerunt, purgantur, iuſtas diis & hominibus dātes pœnas, accipe eius verba. Verum vt vnde deflexit, eo redeat oratio, poſtquam Rhadamanthus, (ſub huius enim nominis figura ſupremum Iudicem repræſentat) huiuſmodi quemdam explorandum capit, haud aliud quippiam de ipſo exigit, neque quis ſit, neque ex quibus natus; ſed vbi illum conſpexit impr. bum, in tartarum continuò amandat, ſigillo addito ad ſuæ ſententiæ indicationem, ſanabilis ne, an inſanabilis ſibi fuerit viſus (hoc eſt an peccato ſolum veniali, an mortali fœdatus, qui enim peccato ſolum veniali infectus eſt, ſanabilis eſt, purgatione per ignem facta,) qui vero peccato mortali conſpurcatus, inſanabilis eſt, maximis vt antea dixit, & horrendiſſimis, & infinito dolore cumulatis iiſque ſempiternis pœnis mulctandus. Ille vero damnatus eo proficiſcitur, vt meritas pœnas luat. aliquando vero conſpicatus alium quendam animum cuiuſdam priuati hominis, & alius cuiuſquā qui ſanctè & piè vixerit, & cum veritate atque integritate (maxime quidem dico Philoſophi, qui ſuas res egerit, non vero alienis curioſe ſe immiſcuerit in hac vita) & mirifice amplectitur, & ad beatorum inſulas admittit.

(Sed expende quæſo & cum illo Philoſopho doctrinæ huius fructū ſalutiferum carpe.) Ego igitur (inquit ille filum orationis proſequēs) his ſermonibus perſuaſus, etiam atque etiam animaduerto, qua ratione coram iudice compaream ſuauiſſimo præditus animo. Aliorum itaque hominum honoribus, iiſque omnibus rebus, quæ vulgo habentur in maximo pretio longum valere iuſſis, in veritatis diſquiſitionem attento animo inuigilans, conabor, quantum quidem in me ſitum erit reuera eſſe optimus, & ita vitam meam traducere, vt cum moriendum erit, moriar, omnes autem cæteros homines, quantum poſſum hortor atque moneo ad huiuſmodi vitæ rationem ſuſcipiendum, & ad hoc certamen obeundum, quod omnium quidem, quæ in hac vita verſantur optimum, prçſtantiſſimumque eſſe iudico. (& poſt pauca) inter tot ſermones hęc ſola ſtat immota ratio, magis cauendum eſſe iniuriam facere, quam pati, & omni homini potius eſſe in hanc cogitationem curamque incumbendum, vt non videatur tantum ſapiens, ſed etiam reuera exiſtat, ſiue priuatim ſiue publice, ſi vero quis aliqua in re ſit malus, illum eſſe puniendum. Non longe abeſt à ſenſu Platonis Cicero. Videatur in lib. de ſomno Scip.

Prob. hæc veritas ex ſacra Scriptura Matth. 25. num. 41. diſcedite a me maledicti in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & Angelis eius. Eſuriui enim & non dediſtis mihi manducare, &c. Matth. 7. v. 23. & tunc confitebor illis quia non noui vos, diſcedite à me, qui operamini iniquitatem. Pſalm. 10. pluet ſuper peccatores laqueos; ignis & ſulphur & Spiritus procellarum pars calicis eorum, Apoc 14 v. 9. 10. 11 ſi quis adorauerit beſtiam & imaginem eius, & acceperit Cha-

racterem in fronte ſua, aut in manu ſua, & hic bibet de vino iræ Dei, quod miſtum eſt mero in calice iræ ipſius, & cruciabitur igne & ſulphure in conſpectu Angelorum Sanctorum, & ante conſpectum agni, & fumus tormentorum eorum aſcendet in ſæcula ſæculorum: nec habent requiem die ac nocte qui adorauerunt beſtiam & imaginem eius, & ſi quis acceperit characterem nominis eius Hebr. 10. v. 26 irritam quis faciẽs legem Moyſe, ſine vlla miſeratione, duobus, vel tribus teſtibus moritur; quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filium Dei conculcauerit & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerit, in quo ſanctificatus eſt, & ſpiritui gratiæ contumeliam fecerit: ſcimus enim qui dixit, mihi vindicta & ego retribuam&, iterum, quia iudicabit Dominus populum ſuum; horrendum eſt incidere in manus Dei viuentis. Iacobi, cap. 5. v. 1. agite nunc diuites, plorate vlulantes in miſeriis veſtris quæ aduenient vobis, &c. 2. Petri 2. v. 4. ſi enim Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos in iudicium reſeruari &c. Et ciuitates Sodomorum & Gomorrhæorum in cinerem redigens euerſione damnauit, exemplum eorum qui impie acturi ſunt, ponens, &c. Nouit Dominus pios de tentatione eripere, impios vero in diem iudicii reſeruare cruciandos. Similia reperies in Epiſt. Iudæ Rom. 2. Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit, ſecundum autem duritiem tuam & impœnitens cor theſaurizas tibi iram in die reuelationis & iuſti iudicii Dei, qui reddet vnicuique ſecundum opera ſua, iis qui ſecundum patientiam boni operis, gloriam & honorem: his autem qui non acquieſcunt veritati, credunt autem iniquitati, ira & indignatio.

Prob. ratione. Rectus prouidentiæ diuinæ iuſtitiæque ipſius ordo poſtulat, vt iniquorum peccata vel in hac vel in altera vita plectantur. Ergo cum cernamus omnia hic peccatoribus vt plurimũ feliciter ſuccedere, iuſtitiæ diuinæ ratio poſtulat conuenientia ſceleribus ſupplicia in altera vita peccatoribus rependere, & cum peccatum mortale infinitum ſit in genere offenſæ, quia offenditur per illud Deus, qui eſt dignitatis infinitæ, offenſa vero creſcit ſecundum dignitatem perſonæ offenſæ, diuinæ iuſtitiæ ratio poſtulat vt per ſupplicium infinitum puniatur, per priuationem ſcilicet ipſius Dei.

2. Prob. ex D Th. 3. contra gentes cap. 143. exigit iuſtitiæ diuinæ æqualitas, vt quomodo homo peccando voluntarie à fine ſe diuertit; ita pœnaliter contra ſuam voluntatem in finis adoptione impediatur. At ita eſt quod per peccatum mortale totaliter homo ſe diuertit ab vltimo fine, qui Deus eſt, in creatura eum conſtituendo, vt dictum eſt ſupra diſp. 2. quæſt. 6. per peccatum vero veniale aliquid ſolum ſibi impedimentum præſtat, quo retardatur, ne libere in vltimum finem tendat: Ergo quamuis propter peccatum veniale debeat ſolum ita puniri à Deo, vt retardetur & difficultatem aliquam patiatur in adipiſcendo vltimo fine, debet tamen propter peccatum mortale ita puniri, vt ab vlti-

mi finis conſecutione recedat: Ergo cum infelicitas hominis conſiſtat in illo caſu ab vltimo fine, ſeu priuatione conſecutionis illius, ſicut felicitas in eius conſecutione, quia contrariorum eadem eſt ratio, debet dari aliqua vltima hominis infelicitas, qua peccatores punientur à Deo poſt hanc vitam in pœnam peccatorum, quæ perpetrarunt in hac vita.

Conf. ſicut ſe habet inclinatio naturalis in rebus naturalibus: ita voluntas in hominibus: atqui ſi tollatur ab aliqua re inclinatio eius ad finem, finem illum conſequi non poteſt. (ſicut corpus graue, cum grauitatem amiſerit per corruptionem, & factum fuerit leue non peruenietad medium; ſi autem fuerit in ſuo motu impeditum, inclinatione ad finem manente, remoto prohibente, perueniet ad finem:) Ergo cum per peccatum mortale aueitatur totaliter intentio peccantis ab vltimo fine, deſtruendo charitatem quæ eſt principium inclinationis & intentionis illius, per peccatum vero veniale aliqualiter homo impediatur ex hoc, quod plus debito inhæretiis quæ ſunt ad finem, manente tamen ſemper intentione habituali finis, illi qui peccat mortaliter hæc pœna debetur, vt omnino excludatur à conſecutione finis; (quia inconueniens eſt quod natura intellectualis modo non intellectuali, & præter intentionem finem conſequatur:) ei autem qui peccat venialiter, quod difficultatem aliquam patiatur, antequam ad finem perueniat.

4. Conf. ſicut ſe habet materia ad formam ſubſtantialem: ita voluntas ad vltimum finem (cæteris paribus) quia ſicut forma ſubſtantialis eſt propria perfectio materiæ primæ illius ſpecificatiua, & conſeq. ratio formalis quare reſpicit cæteras alias formas; ita vltimi finis bonitas eſt propria perfectio voluntatis illius ſpecificatiua, & ratio quare bonitates quaſcumque alias appetit, quæ in cæteris aliis rebus ab ipſa appetuntur. At materia non poteſt recipere formam ſubſtantialem niſi fuerit prius per aliquas qualitates formæ ſubſtantiali conuenientes diſpoſita, & multo minus ſi fuerit contrariis ei qualitatibus affecta: Ergo cum intentio finis ſit diſpoſitio ad eius conſecutionem, & per peccatum deſtruatur charitas & gratia, quæ eſt principium illius intentionis, non poteſt anima quæ ex hoc mundo egreditur infecta peccato mortali vltimum finem qui Deus eſt conſequi, ſed debet illo priuari, in cuius priuatione vltima hominis infelicitas conſiſtit.

Conf. finis non comparatur niſi per media, & propterea ſi conuenientia & propria media finis non apponantur, ſed potius ei aduerſa atque contraria, potius ſequitur auerſio à fine quam conſecutio finis, vt patet in rebus naturalibus: Ergo cum intentio finis exercita in ſincera & vera virtutum praxi ſit verè medium eius germanum, & peccata ſint media omnino ei aduerſa atque contraria, maxime ſi illa ſint mortalia, quia illa corrumpunt ipſum etiam principium & radicem ordinis ad finem vltimum, charitatem ſcilicet, per peccata mortalia homo à conſecutione vltimi finis meritorie aueititur, taliter quod mereatur vere illo priuari, ſicut res naturalis per contrarias finis diſpo-

ſitiones priuatur conſecutione finis. Poterit videri adhuc D. Th. 3. contra gentes, cap. 140. ex quo aliæ rationes colligi poterunt.

Dices hominem priuari in hac vita Deo: & conſeq. allatas rationes non cōuincere quod debeat eo priuari in altera vita.

Reſpon. hominem non eſſe ordinatum ad fruendum Deo pro præſenti vita, & conſeq. Cum priuatio ſit carentia formæ in ſubiecto apto nato, peccator non poteſt habere vere priuationem Dei, niſi in altera vita. Deinde moriendo in peccato mortali, moritur in diſpoſitione & intentione contraria conſecutioni finis, & conſeq. non poteſt conformiter ad rerum naturas loquendo, & iuxta leges ordinarias illum conſequi, ſed potius eius comparationem demeretur. 3. quia priuatio illa Dei debet eſſe pœna reſpectu peccatoris, cum propter peccatum & in vindictam illius infligatur: at priuatio Dei non eſt pœna peccatori in hac vita, tū quia illa non eſt ei amara eiuſque afflictiua, tum etiam quia illa non eſt contra eius voluntatem, cum eam voluntarie & libenter amplectatur, vt inordinatum appetitum ſuum adimpleat. Vnde cum peccatoribus (vt dictum eſt ratione prima,) vt plurimum in hac vita omnia obueniant conformiter ad id, quod aptunt, iuſtitia Dei exigit, quod in altera, peccata eorum vindicentur, per illam Dei carentiam, quæ tunc infinite eis amara erit, quando cernent ſe exules ſua culpa cæleſtis illius patriæ, & in æternum priuatos ſuauiſſimo Dei aſpectu, quem bonis operibus ſuis potuiſſent promereri. 4 tandem quia peccata non remiſſa merentur pelcti pœna æterna, vt dicetur infra q 3 huius diſp. ergo cum carentia quæ habetur de Deo in hac vita, ſit temporalis, debet etiam eſſe in altera.

QVÆSTIO II.

In quo conſiſtat vltima hominis infelicitas atque miſeria.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

QVæſtio poteſt procedere de vltima infelicitate vel huius vitæ, vel alterius, hoc poſito.

Concluſio prima ſit, ſi ſermo ſit de infelicitate alterius vitæ, illa conſiſtit eſſentialiter & formaliter in priuatione viſionis eſſentiæ diuinæ, & prob. quia oppoſitorum eadem eſt ratio. Ergo cum infelicitas felicitati opponatur, & felicitas eſſentialiter & formaliter conſiſtat in viſione eſſentię diuinæ, ex conſequenti autem & conſummatiue in actu amoris & gaudii ex illa conſecuto, infelicitas formaliter conſiſtit & eſſentialiter in priuatione prædictæ viſionis, conſummatiue vero & completiue in illo dolore qui conſurget in voluntate ex tali priuatione.

2. Concluſio, ſi ſermo ſit de infelicitate huius vitæ, Illa conſiſtet in peccato mortali. Prob. 1 authoritate ipſorum etiam Philoſophorum ethnicorum. Accipe egregia Senecæ verba Ep. 39. Magni animi eſt magna contemnere ac mediocria malle, quam nimia, illa enim vtilia vitaliaque ſunt: at hæc eo quod ſuperfluunt inocent. Sic ſegetem nimia ſternit vbertas: ſic rami onere franguntur: ſic ad maturitatem

non peruenit nimia fœcunditas. Idem quoque animis euenit, quos immoderata fœlicitas rumpit, quia non tantum in aliorum iniuriam, ſed etiam in ſuam vtuntur. Quis hoſtis in quemquam ita contumelioſus fuit, ſicut in quoſdam voluptates ſuæ ſunt, &c. voluptatibus itaque ſe mergunt, quibus in conſuetudinem adductis carere non poſſunt, & ob hoc miſerrimi ſunt, quod eo perueniunt, vt illis quæ ſupernacua fuerāt, facta ſint neceſſaria: feruiunt itaque voluptatibus, non fruuntur, & mala ſua quod malorum vltimum eſt, amant: tunc autem conſummata eſt infelicitas; vbi turpia non ſolum delectant, ſed etiam placent, & deſinit eſſe remedio locus, vbi quæ fuerant vitia, mores ſunt.

Prob ratione, infelicitas huius vitæ: debet conſiſtere in contrario ei, in quo conſiſtit felicitas huius vitæ, at dictum eſt diſput. antecedenti quæſt. 4. quod felicitas huius vitæ conſiſtit maxime: & formaliter in charitate ſeu dilectione Dei. Ergo cum peccatum mortale charitati aduerſetur, ipſamque deſtruat, in peccato mortali conſiſtet formaliter infelicitas huius vitę.

Conf. quia fons & origo felicitatis totius, eſt Deus & vnio cum ipſo: Ergo cum pecatum mortale ſeparet à Deo, & ab vnione cum ipſo; in eo formaliter conſiſtit infelicitas huius vitæ: Videatur D. Aug. lib. de ordine.

2. Prob. infelicitas viæ conſiſtit formaliter in merito infelicitatis æternę: Ergo cum peccatum mortale æternam damnationem mereatur, in eo conſiſtet formaliter infelicitas viæ.

3. Prob. infelicitas huius vitæ vltima debet conſiſtere in eo, quod eſt ſummum illius malum: at ſummum malum huius vitæ conſiſtit formaliter in peccato mortali. Mai. eſt certa.

Minor probatur ex Diuo Thoma, prima parte, quæſtione 48. art. 6. & de pot. quæſt. 1. de malo art. 5. malum duplex eſt pœnæ ſcilicet, & culpæ; at malum culpæ, peius eſt, quam malum pœnæ; Ergo inter mala, ſummum malum erit malum culpæ; Ergo cum inter mala culpæ, peccatum mortale, ſit peſſimum, ſummum omnium malorum huius vitę, erit peccatum mortale. quod autem malum culpæ peius ſit, quam malum pœnæ. Prob. quia per malum culpę denominatur quis ſimpliciter malus; non autem per malum pœnæ; neque enim ex hoc dicitur quis malus, quia patitur, ſed ex hoc quod peccet: ergo cum illud quod facit ſubiectum ſimpliciter tale, magis ſit tale, quam quod ſubiectum tale facere non poteſt, aut ſi facit, facit ſolum tale, ſecundum quid, malum culpæ erit malum peius, quam malum pœnę.

Conf. Illud quod magis alienum eſt à Deo maius eſt malum, cum Deus ſit fons totius bonitatis: ſed malum culpæ magis eſt à Deo alienum, quam malum pœnę: Ergo. Mai. eſt certa. Minor probatur, quia Deus eſt author pœnæ, non autem culpæ. Ergo.

Min. autem probatur quantum ad pœnam, Deus enim eſt author illius, quod iuſtum eſt, & bonum, at bonum ordinis eſt, & iuſtitiæ ratio poſtulat, vt quis priuetur bono, ſiue

creato ſiue increato, quo per peccatū redditus eſt indignus. Ergo cū in illa ſubſtractione ſeu priuatione boni creati vel increati, ſita ſit pœna, Deus erit author mali pœnæ.

Quod autem non ſit, aut poſſit eſſe auctor mali culpæ, prob. non poteſt Deus eſſe auctor mali directe oppoſiti charitati & inclinationi ipſius: at malum culpæ eſt malum huiuſmodi. Ergo, &c. Min. eſt certa. Mai. probat. inclinatio charitatis eſt tendere in Deum bonitatemque ipſius, ſecundum quod eſt in ipſo Deo, cum charitas tendat amore amicitiæ in Deum: at non poteſt Deus eſſe cauſa alicuius oppoſiti prædictæ inclinationi, quia Deus non poteſt velle ſeu eſſe cauſa per ſuam volitionem alicuius oppoſiti ſuæ propriæ voluntati & inclinationi: Ergo cum Deus inclinetur per ſuam voluntatem ad ſe ipſum, ſecundum quod in ſe ipſo bonus eſt, ita vt quoties vult aliquid extra ſe ipſum velit illud ratione bonitatis diuinę ſecundum quod eſt in ipſo Deo, non poterit Deus eſſe autor alicuius culpæ.

Confirm. Illud malum quod ſapiens artifex inducit ad vitandum aliud malum, minus habet de ratione mali, quam illud malum ad quod vitandum inducitur. Sicut ſi medicus ſapiens, præcidat manum, ne pereat corpus, certum eſt quod præciſio membri, minus eſt malum, quam deſtructio corporis totius: manifeſtum eſt autem, quod ſapientia Dei pœnam inducit ad hoc, quod vitetur culpa, vel ab eo qui punitur, vel ſaltem ab alijs ſecundum illud Iob. 19. Fugite à facie iniquitatis, quoniam vltor iniquitatis eſt gladius: & ratio eſt quia Deus eſt ſuprema & infinita bonitas, ipſaque bonitatis eſſentia: ſicut ergo ſi Deus naturaliter ageret ad extra, non poſſet immediate tendere niſi in profuſionem alicuius boni: quia non poſſet non ſequi naturam & inclinationem boni, quod eſt ſui diffuſiuum: ita cum eadem diuina bonitas ſit ipſi ratio volendi aliquid libere ad extra, illud quod immediate vult Deus, non poteſt eſſe malum creaturæ ſuæ, ſed profuſio potius & participatio bonitatis ſuæ in ipſa, ita vt ſi malum aliquod pœnæ infligat, illud non ſit immediate & directe intentum à Deo, ſed bonum eius, cui infligitur, correctio ſcilicet & emendatio ipſius, vel alterius, aut certe maius patientiæ meritum, ratione cuius prædictum pœnæ malum infligitur.

Prob. tandem ex Sacra Scriptura. Eccleſiaſtici 2. verſ. 14. 15. & 16. væ duplici corde & labiis ſceleſtis, & manibus malefacientibus, & peccatori terram ingredienti duabus viis, &c. Iſa. 1. verſ. 4. Væ genti peccatrici, populo graui iniquitate; ſemini nequam, filiis ſceleratis: dereliquerunt Dominum, blaſphemauerunt ſanctum Iſrael, abalienati ſunt retrorſum. Item Iſa. 5. verſ. 11. 18. 20. 21. 22. Matth 18. verſ. 7. Væ mundo; à ſcandalis, & C. 23. verſ. 13. & deinceps fulminat ſæpius væ, & maledictionem in Scribas & Phariſæos ob peccata eorum: Ex quibus patet, quod huius vitæ infelicitas atque miſeria expreſſa per illud væ, in peccato formaliter conſiſtit.

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. contra 1. Concluſionem. Infelicitas alterius vitæ debet conſiſtere in ſummo malo: at vt dictum eſt § præced. concl. 2. ratione ſecūda cum ſuis confirmationibus, ſummum malum conſiſtit formaliter in peccato, ſeu malo culpę, ita vt D. Thom. locis ibi allegatis aſſerat malum culpę eſſe peius quid, & maius malum, quam ſit priuatio viſionis eſſentię diuinæ, quod etiam profitentur Thomiſtæ & inter cæteros Bann. 1. p. q illa 48 a. 6. vbi expreſſam de hac re inſtituit quæſtionem: Ergo.

Conf. Illud malum quod opponitur per ſe meliori bono, eſt maius malum, quam illud, quod opponitur minori bono: atqui peccatum ſeu malum culpæ per ſe opponitur meliori bono, quam priuatio viſionis beatificæ, quia peccatum in ratione offenſæ per ſe directe & immediate opponitur ipſimet Deo, vt eſt in ſe, cum ſit eius quantū eſt ex ſe deſtructiuū, priuatio vero viſionis beatificæ, ſoli viſioni directe & immediate opponitur; Ergo, &c.

Conf. Priuatio viſionis beatificæ eſt malum pœnę: Ergo cum malum pœnæ infligatur ad vitandum malum culpæ, & illud malum ſit minus, quod infligitur à Deo ad vitandum aliud, debet peccatum eſſe maius malum, quam priuatio viſionis beatificæ.

Conf. ſi priuatio viſionis beatificæ eſſet maius malum, quam peccatum, peccatum non puniretur infra, ſed ſupra condignū, quia puniretur per aliquod maius malum, quam ſit: at hoc eſt contra communem Theologorum ſententiam, qui vnanimi omnes conſenſu tenent merita iuſtorum præmiari ſupra condignum & demerita impiorum infra condignum. Ergo.

Poteſt primo reſponderi infelicitatem alterius vitæ non conſiſtere in ſummo malo abſolute, ſed in malo, quod eſt ſummum in genere mali pœnæ, quia cum infelicitas adueniat reprobis in pœnam demeritorum, ſeu peccatorum ipſorum, & conſeq ex propria ratione, ſit ſub genere mali pœnę, tanquam ſub genere proprio, ſufficit quod in illo genere proprio, ſit ſummum, nec neceſſe eſt quod ſit ſummum in alio genere aut in quocumque genere abſolute.

2. Poteſt reſpond. quod infelicitas debet eſſe malum ſummum in genere malorū quæ poſſunt habere rationem termini; peccatum vero eſt proprie in genere malorum viæ, ſicut opus meritorium in genere bonorum viæ.

3. Reſpon. quod ſicut felicitas non dicit perfectionem ſummam quæ poſſit eſſe abſolute, quia gratia quæ eſt participatio formalis ipſius eſſentiæ diuinæ, eſt perfectior viſione beatifica, quæ eſt participatio ſolum intellectionis diuinæ: ſed dicit ſolum perfectionem ſummā, quæ ſit in genere actus ſecundi: ita infelicitas, quæ eſt felicitati oppoſita, non debet dicere ſummum malum abſolute, prout malum dicit formaliter & immediate priuatio-

nem alicuius actus primi ſicut eſſet gratia, vel aliquid aliud huiuſmodi, ſed debet dicere ſummũ malum, in genere malorum quæ poſſunt conuenire actui ſecundo, ſeu quæ dicunt directe, immediate & formaliter carentiam actus ſecundi, & quia inter actus ſecundos, perfectiſſimus in genere entis, eſt viſio beatifica, propterea carentia ſeu priuatio illius eſt ſummum malum inter mala quæ poſſunt conuenire actui ſecũdo, vel dicere illius priuationem.

4. Reſpon. quod duplex eſt malum, aliud morale, aliud naturale & Phyſicum, prout naturale & Phyſicum opponitur morali: morale eſt illud quod eſt ſolum priuatio moralis, & non Phyſica alicuius rei, eo modo quo peccatum, in ratione offenſæ dicitur deſtructio moralis ipſius Dei vt eſt in ſe, Phyſice enim non deſtruit aut corrumpit Deum. Malum vero Phyſicum eſt priuatio Phyſica alicuius perfectionis veræ & phyſicæ, & hoc modo infelicitas dicitur priuatio phyſica viſionis beatificæ, & peccatum mortale alicuius præcepti, quamuis ergo peccatum ſit malum maius in genere moris, quam ſit priuatio viſionis beatificæ in eodem genere: tamen in genere mali phyſici, priuatio viſionis beatificę eſt malum maius, quam ſit peccatum ſeu malum culpę in eodem genere mali phyſici, quia quicumque actus ſecundus cadens ſub præcepto, minoris eſt perfectionis quam viſio beatifica.

Dices peccatum dicere priuationem phyſicam gratiæ, quæ quidem perfectior eſt etiam in eſſe entis ipſa viſione beatifica: & conſeq. peccatum eſſe maius malum etiam phyſicum, quam ſit priuatio viſionis beatificæ.

Reſpon. ſecundum aliquos peccatum dicere ſolum priuationem moralem gratiæ, ſicut debent dicere ij qui admittunt peccatum poſſe ſimul eſſe cum gratia in eadem anima de potentia abſoluta. ſed admiſſo quod dicat priuationem illius phyſicam (quod eſt probabilius) tamen dicit ſolum illam mediate, & ex conſequenti, cum immediate & directe dicat carentiam actus præcepti, ſed ſicut peccatum dicit priuationem phyſicam gratiæ ex conſequenti, ita priuatio viſionis beatificę dicit in altera vita carentiam quoque phyſicam illius præſuppoſitiue, cum ſit in pœnam peccati mortalis. Deinde infelicitas vt ſtatim dictum eſt, non dicit malum phyſicum ſummum quod poſſit eſſe abſolute, ſed ſummum quod ſit in genere malorum quę dicunt carentiam actus ſecundi, ſeu perfectionis debitæ actui ſecundo.

Ad prim. Conform. Reſp. quod peccatum eſt ſolum in ratione offenſæ deſtructiuum Dei moraliter, & non phyſice.

Ad ſecundam Reſp. quod licet malum pœnæ, quod in hac vita infligitur à Deo, infligatur ad vitandum malum culpæ, Tamen priuatio viſionis beatificæ infligitur in altera vita à iuſtitia vindicatiua Dei in vindictam & pœnam primario & principaliter peccati mortalis, & vt fiat ſatis iuſtitiæ Dei, non autem ad vitandum malum, cum illi qui adiudicantur æternæ illi pœnę cæterique damnati à peccato reſilire non poſſint: verum eſt quod fideles qui ſunt in hoc mundo poſſunt terrore illius pœnæ per fidem præconceptę quæ ſibi poſſet infligi, à peccatis reuocari, non tamen ex viſione illius,

illius, quæ de facto infligitur, quia non vident prędictam inflictionem. Vide D. Thom. 3. contra gentes c. 144. ſub finem. & 1. 2. quæſt. 87. art. 1 ad 1. & 3. ad 2.

Ad tertiam Reſpon. primo ad veritatem illius axiomatis ſufficere quod pœna quæ peccato reſpondet ex parte conuerſionis illius ad bonum temporale, ſit minor quam malum peccati ſecundum quod dicit prędictam conuerſionem pro quo videantur Theologi. 1. 2. q 87. art. 4. ſed 2. Reſp. vt infra condignum dicantur peccata puniri per priuationem viſionis beatificę ſufficere, quod peccatum ſit maius malum in genere mali moralis, quam ſit priuatio prædicta in genere mali phyſici ſeu pœnæ, quod certe veriſſimum eſt, nō ſolum in ſententia eorum qui dicunt peccatum eſſe in ratione offenſæ malum intrinſece infinitum, pro quo cōſulendus eſt Aluarez 1. 2. quæſt. 87. art. 4. diſp 182 & 3. p. diſp. 3. concluſ. 3. ſed etiam aliorum quorumcumque Theologorum cum peccatum in ratione offenſæ ſit malum moraliter ipſius Dei læſiuum atque deſtructiuum, vt oſtendunt Ber. ſer. 3. reſurrectionis Domini, Chryſoſt. hom 4. in Matth. ſuper illa verba quærentes eum tenere. D. Thom. 1. 2. quæſt. 21. art. 4. ad 1. & 1. p. quæſt. 48. art. 2. vbi dicit malum culpæ opponi proprie bono increato non participato à creatura, ſed in ſe ipſo. At priuatio viſionis beatificæ opponitur directe bono increato participato, viſioni ſcilicet beatæ: & ita cum creſcat malum ſecundum perfectionem illius rei cui directe & per ſe opponitur, debet peccatum eſſe maius malum in genere mali moralis, quam ſit priuatio viſionis beatæ in genere mali pœnæ.

QVÆSTIO III.

Vtrum infelicitas alterius vitæ ſit interminabilis & perpetua.

§. Vnicus.

Reſolutio quæſtionis.

PRima ſententia, quæ eſt hæretica, eſt negatiua, tribuitur que Origeni, quamuis Zumel & Medina 1. 2. quæſt. 87. art. 3. & Sixtus Senen. lib. 5. annot. 231. & alij quos citat. Bann. 1. p. q. 64 a. 2. ſup. 3. commentarij ſupra prædictum art. vendicent eum ab illo errore, aſſerantque fuiſſe ſcriptis Origenis ab hæreticis inſertum.

Secunda Sentent. etiam hęretica fuit, quod licet pœna infidelium damnatorum ſit ęterna, non tamen fidelium damnatorum: hanc tribuunt D. Hieron. ſuper illud Eſa. 14. tu autem proiectus es, ſed oſtenditur quod D. Hieron non fuit in illo errore ex antecedentibus, & ſuper C. Ioan. 3. Vnde intelligendus eſt loco in contrariū adducto de pœnis Purgatorij. Plures alios errores adducit & refutat Aug. lib. 21. de ciuitate Dei, ad quem lectorem remitto.

Sententia vera & Catholica (definita in Concil. Later. ſub Innocēt. 3. refertur cap. firmiter de ſumma Trinit. in ep. Sophronij recepta in 6. Syn. Gen art. 11 in Concil. Trid. ſeſſ. 6. decreto de iuſtificatione c. 14.

& Can. 30. & ſeſſ. 14. Can. 5. & in cap. maiores de Baptiſmo.) eſt, reproborum infelicitatem eſſe perpetuam & æternam. Videatur Cypr. tract. de reſurrectione Chriſti. Chryſoſt. ho. 25. in Epiſt. ad Rom. Aug. 21. de Ciuit Dei fere per totum & lib. 12. C. 11. 13. & 14. & Scholaſtici & inter alios Salaz 1. 2. q. 87. a. 3. Sect. 3. prob. rationibus petitis ex D. Th. 3. contra gent. C. 144.

Priuatio alicuius rei non eſt niſi quando natum eſt eam haberi (non enim catulus mox natus dicitur viſu priuatus) vltimum autem finem non eſt homo aptus natus conſequi in hac vita: priuatio ergo huiuſmodi finis, oportet quod ſit pœna poſt hanc vitam: ſed . poſt hanc vitam non remanet homini facultas adipiſcendi vltimum finem: anima enim indiget corpore ad conſecutionem ſui finis in quantum per corpus perfectionem acquirit, & in ſcientia & in virtute; anima autem poſtquam fuerit à corpore ſeparata, non redit amplius ad hunc ſtatum, quod per corpus perfectionem acquirat & in ſcientia & in virtute, quia licet reunienda ſit corpori, ſtatus ille non erit amplius viæ, ſed termini; & conſeq. ſicut res, quæ terminum, ſeu centrum acquiſiuit, remanet immobiliter, quantum eſt ex ſe in illo: ita qui per demerita ſua, acquiſiuit ſibi pro termino ſuo, priuationem viſionis beatificæ ſeu infelicitatem vltimam, in æternum priuatus ea remanebit.

Dices res tendere & moueri in centrum ſuum quando illo priuantur. terra enim ſurſum poſita tendit deorſum, & ignis deorſum poſitus, ſurſum mouetur; ergo ſimiliter anima priuata vltimo fine ſuo, inclinabitur adhuc in illum, & conſequenter cum illa inclinatio & tendentia non ſit fruſtranea, poſſibilis erit ei conſecutio ſui finis.

Reſp. duplicem eſſe differentiam inter res naturales priuatas ſuo centro, & animam quæ eſt extra ſtatum huius vitæ, priuatam fine ſuo vltimo: quando enim res naturales ſunt extra centrum ſuum, retinent ſemper naturam ſuam virtutemque propriam, per quam principium ſunt illius motus, per quē tendunt & mouentur in centrū ſuū, at anima ſeparata, quæ priuatur fine ſuo vltimo, priuatur principio poſitiuo motus & tendentiæ in vltimum finem, cum priuetur gratia & charitate, quarum prima eſt poſitiuum principium radicale, altera vero formale illius motus & tendentiæ. vnde ſicut ſi per corruptionem deſtrueretur ignis forma, quæ eſt principium radicale, & leuitas, quæ eſt principium formale in igne tendendi ſurſum, non poſſet amplius materia, quæ erat ſub forma ignis ſurſum tendere: ita nec anima ſeparata quæ priuatur gratia & charitate (neque enim ſermo eſt de animabus purgatorij, quia non ſunt proprie priuatæ viſione beata, cum in termino nondum ſint, donec purgatæ fuerint, ſed de animabus ſeparatis reproborum) huiuſmodi ergo anima priuata gratia & charitate, nullum poteſt habere motum ad vltimum finem, nec conatum ad eum, & multominus eum conſequi: immo ſi Deus rigorem iuſtitiæ ſeruare vellet, qui peccaret mortaliter: in hac vita irreparabiliter gratia & beatitudine priuaretur, omnique poſitiuo conatu ad eam:

quia per peccatum mortale ordo efficax ad vltimum finem, fundatus in gratia & charitate extinguitur ex parte peccatoris: & ita irreparabiliter quantum eſt ex ſe amittit gratiam: & ideo ſi rurſus ei concedatur, hoc eſt ex pura Dei miſericordia, qui ſtatuit homini quandiu in hac vita eſt ſuccurrere, vt à peccato reſurgat, ſi voluerit inſpirationibus eius obſecundare, ſed quia altera vita tempus iuſtitiæ diuinæ eſt & termini, ideo irreparabilis eſt omnino gratia deperdita tam ex parte peccatoris quam ex parte Dei.

Secunda differentia eſt, quod res naturales, naturali & neceſſario pondere atque motu in centrum ſuum tendunt, & conſeq. illud vnicum eſſe debet, quia natura in vnum tendit: at creatura rationalis ita fuit in Deum tanquam in vltimum finem ordinata, vt tamen ei libertatem reliquerit ſibi alium finem vltimum conſtituere ſicut peccator creaturam, ſeu ſe ipſum facit talem per peccatum mortale, & ideo ſicut quando res naturalis ac quiſiuit finem ſuum, ibi immobiliter manet, niſi inde dimoueatur à potentiori virtute, ita quando peccator conſtituit ſe per peccatum mortale finem ſuum vltimum, ſi in illo ſtatu decedat ex hac vita, in eo immobiliter remanebit & in æternum, quia Deus à quo ſolo inde liberari poſſet, ſtatuit, cum non adiuuare vt ab illo ſtatu reſiliat, tum ex eo quod ſtatus ille ſit ſtatus iuſtitiæ, & termini, non autem viæ, vt iam dictum eſt, tum ex eo quod naturæ ordo poſtulat vt res quæ priuatur aliquo naturali (puta ſi priuaretur homo potentia viſua, illud non poſſit ſecundum legem ordinariam recuperare; vnde cum decedens in peccato mortali priuetur ordine quem habet in natura ſua ad finem vltimum (inquit D. Thom. 3. contra gentes C. 144. rat. 2.) inde fit, quod irreparabiliter fine vltimo priuetur.

Sed dices per illum ordinem, vel intelligi eum, qui eſt fundatus in gratia & charitate. vel eum, qui eſt immediate fundatus in natura rationali: ſi primum, ordo ille non eſt naturalis, ſicut nec gratia aut charitas: ſi ſecundum, ille non eſt ſublatus per peccatum, cum nihil ſit aliud, quam aptitudo ſeu habilitas obedientialis ad finem vltimum mediante gratia, quæ habilitas non eſt in damnatis ſublata ſecundum ipſum D. Thom. 1. p. q. 48. art 4. 1. 2. q. 85. art. 1. & 2. de malo quæſt. 2. art. 12. & in 2. diſt. 34. art. 5.

Reſp. cum Ferrar. loco citato D. Thom: eſſe intelligendum ſecundo modo, & quamuis talis habilitas non tollatur ſecundum ſe, nec in radice ſua, quia ſubſtantia animæ non deſtruitur; tollitur tamen quoad exitum ad actum, & ex parte damnati, qui ratione ſtatus termini, in quo eſt, manet obſtinatus in malo, inquit D. Thom. loco citato de malo ad 6. & ex parte Dei, qui immobili voluntate decreuit, non dare beatitudinem decedenti in peccato mortali. Sicut enim quando quis priuatur eo quod ſibi naturaliter & per actionem agentis naturalis debet conuenire, non poteſt per agens naturale ad illud reparari, vt patet in eo qui amittit viſum (inquit Ferrar.) Ita quando anima priuatur in termini ſtatu,

per iuſtam ſententiam ordine ſibi naturali ex parte obiecti & agentis, qualis eſt ordo ad beatitudinem ſupernaturalem, conueniens eſt, vt talis ordo nunquam reparetur per agens voluntarium, cuius erat talem ordinem ad actum reducere, quia tunc agens agit conformiter ad exigentiam ſubiecti ſtatumque & demeritum ipſius, cum per peccatum reddiderit ſe indignum tali reductione ad actum: vnde ſi deperditam gratiam Deus in hac vita reſtituit, hoc facit ſupra exigentiam ſubiecti, vincens indignitatem & demeritum ipſius, infinitæ bonitatis ſuæ exceſſu, & ſuperabundantia.

2. Ratio. Naturalis æquitas hoc habere videtur, quod vnuſquiſque priuetur bono, contra quod agit, ex hoc enim reddit ſe tali bono indignum, & inde eſt, quod ſecundum ciuilem iuſtitiã, qui contra rempub. peccat, ſocietate reipub. priuatur omnino, vel per mortẽ, vel per exilium perpetuum, nec attenditur quãta fuerit mora temporis in peccando, ſed quid ſit, contra quod peccauit: eadem autem eſt comparatio totius vitæ pręſentis ad rempub. terrenam, & totius æternitatis, ad ſocietatem beatorum, qui vltimo fine æternaliter potiuntur: qui ergo contra vltimum finem peccat & contra charitatem per quam eſt ſocietas beatorum, & tendentium in beatitudinem, in æternum debet puniri, quamuis aliqua breui temporis mora peccauerit. hac eadem ratione vſus eſt D. Aug. l. 21. de Ciuit. Dei. C. 11 quam ſatis egregie deducit, oſtendens vix à lege etiam ciuili vllam pœnam aſſignari quæ non diuturnior ſit peccato, propter quod aſſignatur.

3. Ratio. Apud diuinum iudicium, voluntas pro facto reputatur, quia ſicut homines vident ea, quæ exterius aguntur, ita Deus inſpicit hominum corda: (hoc tamen intelligendum eſt, quando taliter diſpoſita eſt voluntas, vt ſi nullum eſſet impedimentum, opus de facto executioni mandaret:) qui autem propter aliquod temporale bonum auerſus eſt ab vltimo fine, qui in ęternum poſſidetur, præpoſuit fruitionem temporalem boni illius temporalis, æternæ fruitioni vltimi finis, vnde patet quod multo magis voluiſſet in æternum illo bono temporali frui: ergo ſecundum diuinum iudicium ita puniri debet, ac ſi æternaliter peccaſſet: nullum autem dubium eſt, quin pro æterno peccato, æterna pœna debeatur: debetur igitur ei qui ab vltimo fine auertitur, æterna pœna.

4. Ratio. Contrariorum eadem eſt ratio: at meritis redditur æterna merces: ergo debet quoque reſpondere demeritis pœna æterna, & maxime quia peccatum eſt malum infinitum, quod debet conſequenter puniri pœna infinita ſaltem quoad extenſionem durationis.

5. Ratio deſumitur ex eodem D. Th. 1. 2. q. 87. art 3. & 4. contra gentes c. 95. tandiu debet pœna durare, quandiu durat peccatum, propter quod infligitur, hoc enim exigit iuſtitiæ ratio & æqualitas: at decedens in peccato mortali, manet ſemper in eo obſtinatus, vt ſupra dictum eſt ex eodem D. Tho. q. 2. de malo art 12. ad 6. quia conſeruat ſemper peſſimum illum affectum, circa creaturam ſeu ſe ipſum, in quo finem ſuum vltimum

conſtituit per peccatum, ita vt ratione illius agat quicquid agit, ſicut beatus quicquid agit illud facit propter Deum: Ergo. Mai. eſt certa. Antequam minorem probemus ex illo eleganti diſcurſu quem facit D. Th. 4. contra gentes cap. 95. ſupponenda ſunt aliqua. 1. ſtatum ſeparationis eſſe ſtatum termini, & conſeq. eſſe ſtatum immobilem & quietis, vnde ſicut res in centro poſita, petit quantum eſt ex ſe concurſum Dei, non per quem inde dimoueatur, ſed per quem conſeruetur in eo: ita anima ſeparata, quæ in ſtatu ſeparationis acquiſiuit terminum ſeu vltimum finem, quem ſibi libere conſtituit in hac vita, petit quantum eſt ex ſe in illo fine immobiliter conſeruari, nec inde vnquam à Deo dimoueri.

2 Supponendum eſt, quod ex actu peccati, & ex cauſa inducente ad peccandum, cauſatur error in intellectu, ſeu mala diſpoſitio, per modum actus primi per quam practice, erronee tamen adiudicatur ratio vltimi finis & conſeq rei ſumme deſiderabilis creaturæ, quæ inordinate diligitur, & in voluntate ſimiliter praua diſpoſitio in ſimiles actus inducens, per quam inclinatur circa illam creaturam, tanquã circa vltimum finem, quæ quidem diſpoſitio, licet non eſſet, (inquit Ferrar. loco citato contra gentes.) in habitum conuerſa ante ſeparationem animæ à corpore, conuertitur tamen ſtatim poſt ſeparationem in habitum & quaſi in naturam, eo quod anima ſit ad ſtatum immutabilitatis (vt dictum eſt) reducta; & ideo ſimile ſemper remanet iudicium de fine, & ſimilis affectio erga ipſum, ſicut ante ſeparationem fuit.

3. Supponendum eſt, quod ſicut in vniuerſali ſequitur naturam rationalem quod quis beatitudinem in communi appetat: ita ex ſpeciali diſpoſitione naturæ contingit, quod hoc vel illud ſub ratione beatitudinis & vltimi finis deſideret, iuxta illud Philoſophi, qualis vnuſquiſque eſt, talis & finis ſibi videtur.

Ex iis poteſt breuiter Min. illa probari. Anima in ſtatu ſeparationis eſt in ſtatu termini. Ergo ſi decedat in peccato mortali, manebit continuo & immobiliter in eo errore, per quem practice adiudicabit rationem vltimi finis creaturæ ſeu ſibi ipſi, & in praua illa affectione, per quam in creaturam ſeu in ſeipſam inclinabitur, tanquam in vltimum finem, ratione cuius appetit quæcunque cadent ſub electione ipſius. Conſequentia, & antecedens, patent ex ſuppoſitionibus: vnde ſicut in hac vita neceſſitamur ad volendum quicquid volumus ratione boni in communi, & beati ad volendum quicquid volunt ratione Dei, in quo vident euidenter eſſe rationem ſummę bonitatis, ita quicquid appetent damnati, appetent ratione ſui, in quibus præferendo ſeipſos propriamque ſatisfactionem fruitioni Dei per peccatum rationem vltimi finis in hac vita libere conſtituerunt, & in altera ratione prauæ diſpoſitionis relictę tam in intellectu practico quam in voluntate, neceſſario conſtituent neceſſitate proueniente ex ſuppoſitione pręcedentis peccati, cui libere adhæſerunt, nec hoc libertati præiudicat, tum quia illa neceſſitas eſt ſolum ex ſuppoſitione libera. Tum etiam quia ſicut non repugnat libe-

ro arbitrio, quo Ĩ immobili voluntate deſideramus beatitudinem in communi & miſeriam fugimus, ita non erit contrarium libero arbitrio quod voluntas immobiliter fertur in aliquid determinatum, ſicut in vltimum finẽ, ſicut videmus Deum neceſſario ferri circa ſeipſum, quãuis libere feratur ratione ſui ipſius circa alia à ſe. Ergo, damnatus in malo obſtinatus, & ex parte ſui, ratione ſcilicet illius diſpoſitionis prauę, per quam in malum finem neceſſario inclinabitur, & quodammodo etiam ex parte Dei, qui iuſte denegabit auxilium, ſine quo tamẽ impoſſibile eſt penitus damnato malitiam ſuam deponere Sed accipe elegantem D. Thom diſcurſum, quod autem ex fine in omnibus animabus ſeparatis ſequatur immobilitas voluntatis, ſic manifeſtum eſſe poteſt: finis enim ſe habet in appetitiuis, ſicut prima principia demonſtrationis in ſpeculatiuis; huiuſmodi autem principia naturaliter cognoſcuntur, & error, qui circa huiuſmodi principia accideret, ex corruptione naturæ proueniret: vnde non poteſt homo mutari de vera acceptione principiorũ, in falſum; niſi per mutationem naturæ: Non tamen qui errant circa principia, reuocari poſſunt per certiora aliqua, ſicut reuocatur homo ab errore qui eſt circa concluſiones; & ſimiliter nec poſſet aliquis à vera acceptione principiorum per aliqua magis apparentia ſeduci. Sic igitur & ſe habet circa finem, quia vnuſquiſque naturaliter habet deſiderium vltimi finis, & hoc ſequitur in vniuerſali naturam rationalem vt beatitudinem appetat, ſed quod hoc vel illud ſub ratione beatitudinis appetat & vltimi finis, ex aliqua ſpeciali diſpoſitione naturæ contingit. Vnde Philoſoph. dixit, quod qualis vnuſquiſque eſt, talis & finis videtur ei. Si igitur diſpoſitio iſta, per quam aliquid ab aliquo deſideratur, vt vltimus finis, ab eo remoueri non poſſit, non poterit immutari voluntas eius, quantum ad deſiderium finis illius. Huiuſmodi autem diſpoſitiones remoueri poſſunt à nobis, quandiu anima eſt corpori coniuncta. Quod enim aliquid appetatur à nobis vt vltimus finis, contingit ex eo quod aliquando ſic diſponimur aliqua paſſione, quæ cito tranſit, vnde & deſiderium finis de facili remouetur, & in iis quæ contingunt appatet, quandoque autem diſponimur ad deſiderium finis alicuius per aliquem habitum, & iſta diſpoſitio de facili non tollitur, vnde & deſiderium talis finis fortius manet, vt patet in intemperato, & tamen diſpoſitio habitus in hac vita aufferri poteſt Sic igitur manifeſtum eſt; quod diſpoſitione manente, qua aliquid deſideratur, vt vltimus finis, non poteſt illius finis deſiderium moueri, quia vltimus finis maxime deſideratur, vnde non poteſt aliquis à deſiderio vltimi finis reuocari per aliquid magis deſiderabile, anima autem eſt in ſtatu mutabili, quamdiu corpori vnitur, non autem poſtquam fuerit à corpore ſeparata; diſpoſitio enim animæ mouetur per accidens ſecundum aliquem motum corporis: cum enim corpus deſeruiat animæ ad proprias eius operationes, ad hoc ei naturaliter datum eſt, vt in ipſo exiſtens perficiatur, quaſi ad perfectionem mota. Quando igitur

erit à corpore ſeparata, non erit in ſtatu, vt moueatur ad finem, ſed vt in fine adepto ſemper quieſcat. Immobilis igitur erit eius voluntas, quantum ad deſiderium finis vltimi; ex vltimo autem fine dependet tota bonitas, vel malitia voluntatis quia bona quæcunque aliquis vult in ordine ad bonum finem, bene vult; male autem, quæcunque in ordine ad malum finem. Non eſt igitur voluntas animæ ſeparatæ mutabilis de bono in malum, licet ſit mutabilis de vno volito in aliud volitum, ſeruato tamen ordine ad eundem vltimum finem, &c.

Quod ſi quæras, quid ſit corruptum in natura damnatorum, cum in initio diſcurſus allati D. Thom. aſſerat errorem practicum circa vltimum finem ſicut errorem ſpeculatiuum circa principia demonſtrationis prouenire ex corruptione aliqua naturæ.

Reſp. corruptam eſſe quantũ ad exitũ ad actũ, aptitudinem & capacitatem quæ eſt in naturæ rationalis voluntate ad vnionem affectiuam cum Deo, vt eſt ſuprema & infinita bonitas, quę quidem aptitudo, licet ex parte termini & agentis ſit ſupernaturalis, naturalis tamen eſt ex parte ſubiecti, vt dictum eſt ſupra. Sicut autem corruptio, per quam ſeparatur anima cauſat mortem naturalem hominis tollendo ab eo vitam ſenſitiuam: ita corruptio hæc, per quam vi peccati ſeparatur homo à Deo, qui eſt proprius eius finis vltimus, cauſat mortem eius ſpiritalem: quia ſicut anima vnita corpori, dat ei vitam ſenſitiuam, ita Deus vnitus animæ dat ei vitam ſpiritalem; licet ergo damnatus nihil ſubſtantiæ proprie deperdat in illa corruptione, priuatur tamen vita ęterna, & ita viuit vt in morte continua & ęterna viuat. Poſſet aliunde obſtinatio in malo, quæ eſt in damnati probari 1. quia ſciunt ſe deſtitutos, & in æternum deſtituendos auxilio & fauore Dei neceſſario ad expulſionem p ccati, & ita langueſcit & deficit qualiſcumque conatus, quem poſſent adhibere ad illud excutiendum, quia vident aperte illum fore inutilem & infructuoſum. 2. quia non poſſunt in illo miſerrimo ſtatu auertere ſuas cogitationes ab illis tormentis, quibus inceſſanter cruciantur; (neque enim eſſent in ſumma miſeria quæ tamen propria eſt illius ſtatus, ſi à cruciatibus ſuis poſſent mentem, vel etiam pro inſtanti auocare:) & ita hæc tormentorum acerbitas, quam norunt nunquam defuturam, in actus continuos impatientiæ, deſperationis, & blaſphemiæ contra Deum rapit 3. quia vident Deum eſſe tormentorum ſuorum auctorem, & hinc in odium eius inceſſanter prouocantur. hęc & alia ſimilia miſerrimos illos damnatos in peccato reddunt obſtinatos, quę poterunt videri apud ſcholaſticos in 2. d. 7. & apud interpretes D. Thom. 1. p. q. 64. art. 2.

O miſerrimum! ô infeliciſſimum ſtatum æternis lachrymis gemitibuſq; deplorandum, in quo tanta pœnarum acerbitas, in quo neceſſitas eſt ad peccandum, in quo nulla ſpes reſipiſcendi à malo, ſed continua deſperatio, in quo pro amore odium execrabile, pro laudibus hortendæ redduntur Deo blaſphemiæ: Deus per infinitam miſericordiam ſuam, Chriſti que

vnigeniti filii ſui merita ita vitam noſtram diſponat, vt per peccata noſtra non mereamur infeliciſſimi illius ſtatus participes eſſe atque conſortes. pruritum ergo illum peccandi, compeſce, ô peccator, & attende diligenter, ne mors te intercipiat, quia vbi ciciderit lignum ex Eccleſ. 11. ibi manebit in æternum, ad terram (inquit Iſai. 8.) intuebitur, & ecce tribulatio & tenebræ, diſſolutio & anguſtia, & caligo perſequens, & non poterit euolare de anguſtia ſua & cap. 66. v. vltimo, vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur, & Apoc. 20. v. 10. & 11. beſtia & pſeudopropheta crucia-buntur die ac nocte in ſæcula ſæculorum, & Matth 25. Chriſtus in damnatos maledictionem fulminat, qua flammis æternis illos addicit. abſcedant ergo procul hinc terrena omnia, & illud Chriſti ſalutare conſilium ſequamur Marci 9. v. 42. ſi ſcandaliſauerit te manus tua, abſcinde illam: bonum eſt tibi debilem introire ad vitam, quam duas manus habentem, ire in gehennam, in ignem inextinguibilem, vbi vermis eorum non moritur, & ignis eorum non extinguitur, & ſi pes tuus ſcandaliſat te, amputa illum, bonum eſt tibi claudũ introire in vitam æternam, quam duos pedes habentem mitti in gehennam ignis inextinguibilis, vbi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur, quod ſi oculus tuus ſcãdaliſat te, eiice eum, bonum eſt tibi luſcum introire in regnum Dei, quam duos oculos habentem, mitti in gehennam ignis, vbi vermis eorum non moritur, nec ignis extinguitur, omnis enim igne ibi ſalietur, & omnis victima flammis æternis deuota ſale ſalietur, vt incorrupta in illis permaneat in æternum. Heu Deus immortalis, quis ex vobis, ô peccatores, (inquit Iſay. cap 33. v. 14.) quis ex vobis poterit habitare cum igne deuorante? quis habitabit ex vobis cum ardoribus ſempiternis?

QVÆSTIO IV.

De pœna damni, ſeu de dolore reſultante in voluntate ex infelicitate vlt. ma.

§. Vnicus.

Reſolutio quæſtionis.

QVæſtio præſens procedit de dolore qui reſultat in voluntate ex priuatione viſionis beatificę, in qua eſſentialis infelicitas formaliter conſiſtit: qui quidem dolor, pœna eſt quam Theologi vocant damni. Quantus autem ſit ille dolor, quis mente concipere valeat? Certe ſolos illos exprimere poſſe crediderim, non qui ingenti eius acerbitate in inferno miſerrime cruciantur, quia plus ſentiunt, patiunturque damnati, quam capiant, ſed qui immenſam experiuntur poſſeſſionis illius boni ſuauitatem, quo priuat ſumma illa infelicitas atque miſeria. Dolor enim creſcit ſecundum ingruentis & actu torquentis mali magnitudinem, cum illud ſit cauſa doloris & triſtitię in voluntate patientis; malum autem cum ſit priuatio & carentia boni, creſcit ſecundum magnitudinem atque

que perfectionem boni quo priuat, cum ergo extrema illa infelicitas atque miſeria, priuet viſione & poſſeſſione Dei qui fons eſt & origo omnium bonorum, in quo omnia bonorum genera per eminentiam infinitam continentur; quid & quale erit (Deus immortalis) ſummum illud infelicitatis extremæ malum? niſi ſummum malorum omnium, omnia malorum omnium genera miſerrime complectens, fons & origo omnium malorum. Sed quis & qualis dolor ex illa ſumma emergẽs infelicitate, cui ſecundum totam mali ſui extenſionem & ſecundum vltimum ſui in voluntatem damnatorum agere, eoſque affligere atque torquere permittitur? quis (proh dolor!) erit ille dolor? niſi dolor dolorum, dolor, fons & origo dolorum omniũ, dolor dolorum omnium omnia genera complectens, dolor incomprehenſibilis, dolor immẽſus; quia, ſicut torrens voluptatis inundat ciuitatem Dei, quo feliciter potantur beati in æternum; ita ad inſtar torrentis triſtitiæ infelicem illam inferorum ciuitatem inundat quo & abſorbentur damnatorum voluntates in æternum, & hæc eſt doloris huius immenſi æternitas, quę mirifice & ad rabidas vſque furoris ſpumas eos exagitat, cum ſcilicet attendunt ſe boni infiniti priuatos poſſeſſione quam ſibi adeo facile vel vno ſuſpirio cordis potuiſſent comparare, non pro aliquo temporis ſpatio, ſed in perpetuas æternitates, ſed culpa ſua, ſed pro momentanea voluptate; hæc enim omnia in immenſum vſque infelicem illum dolorem protendunt.

Si talis eſt doloris ſenſus dum membra corporis quæ naturaliter erant ad inuicem connexa, diuelluntur ab inuicem. Si tantus cum anima ſeparatur à corpore propter eamdem natiuam vtriuſque connexitatem, bone Deus, quantus erit voluntatis dolor atque triſtitia, dum iuſto Dei iudicio reprobus ob crimina ſua in æternũ abrumpetur ab infiniti boni fruitione, propter quod creatus erat. Recogitate & reponite ante oculos animam in perpetuis mortis anxietatibus, ne vmbram quidem figuraſtis doloris huius immenſi, quem patitur in illa violenta, ſimul & voluntaria ſui ipſius auulſione à Deo: Diſcerpitur enim doloris magnitudine, & diuellitur quodammodo in diuerſas partes voluntas. Etenim ſi ex recluſione violenta ignis & natiuæ eius inclinationis, ſtupendæ adeo effractiones atque diſruptiones terræque concuſſiones fiunt, nunquid anima quæ recluſam & repreſſam ſentiet quoad exitum ad actum, natiuam illam ſuam boni ſummi inclinationem: impotens extrinſeca effringere obſtacula, vtpote diuina virtute ſibi facta, rabiem ſuam in ſe ipſam tantæ infelicitatis auctricem conuertet, & ſe in infinitas quodammodo partes diſrumpet? legatur ſancta Thereſia in vita ſua à ſe ipſa conſcripta cap. 32.

Sed aliunde adhuc doloris huius magnitudo eſt metienda, cum enim infligatur à Deo in pœnam peccati mortalis, & peccatum mortale habeat in ratione offenſæ infinitam malitiam, profecto vt ſatisfactio culpę reſpondeat, non poterit dolor ille, non eſſe immenſus, vel certe ad immenſitatem accedere, ſi miſericordiam Dei ad inferos vſque ex-

Digitized by Google

tendis, & infra condignum malitiam peccati ſentias puniri.

Tandem augetur & incrementum accipit vis doloris, vltra quod excogitari poteſt, dum videt reprobus hanc pœnam ſibi infligi ab optimo parente ſuo, Creatore ſuo, Deo ſuo, ſed aduerſum ſe propter ingentia crimina ſua irato, & nunquam reconciliando. Lege Chriſoſt. egregie de acerbitate illius pœnæ diſſerentem hom. 44. in Matthæ. hom. 35. & 47 ad popul. Antioch. de compunctione cordis in fine.

QVÆSTIO V.

De pœna ſenſus infelicitatem vltimam conſequente.

§ Vnicus.

Reſolutio quæſtionis.

QVod reprobus in inferno puniatur non ſolum pœna damni de qua quæſtione ſuperiori, ſed etiam pœna ſenſus poteſt probari, 1. quia pœna debet proportionaliter reſpondere culpæ: at in culpa mortali non ſolum eſt auerſio ab vltimo fine, qui Deus eſt, ſed etiam indebita conuerſio in bonum creatum, cui ratio vltimi finis à peccatore tribuitur: non ſolum ergo puniendus eſt qui peccat, per hoc quod excludatur à fine, in quo pœna damni conſiſtit, ſed etiam per hoc, quod ex aliis rebus ſentiat nocumentum, quod ſolet pœna ſenſus vocari

2. Vnum ex motiuis, propter quæ pœnæ pro culpis inferuntur, eſt ad hoc, vt timore pœnarum à peccatis peccatores reuocentur: at illi qui ſunt voluntarie auerſi ab vltimo fine, ſicut ſunt peccatores, non multum timent excludi ab vltimo fine, ergo debent à peccatis reuocari terrore pœnæ ſenſibilis, videatur D. Thom. 3. contra gentes, cap. 14.

3. Per quę quis peccat, per hæc & punietur, at peccatores peccant inordinate creaturis vtendo: ergo per ipſas creaturas debet peccator puniri, & propterea dicitur Sap. 5. v. 21. quod cum Deo pugnabit vniuerſus orbis contra inſenſatos, & verſu 18. accipiet armaturam zelus illius, & armabit creaturam ad vltionem inimicorum: iuſtum enim eſt, vt creaturæ vlſciſcantur abuſum, quem de ipſis fecerunt peccatores peccando, & vanitati eas non volentes ſubiiciendo, vt ait Apoſtolus Roman 8.

Conf. ratione deſumpta ex D. Thom. prima ſecundę quæſt. 87. art. 1. patet ex rebus naturalibus, quod quælibet res detrimentum patitur ab eo in quod inſurgit: iuxta illud tritum axioma, omne agens agendo repatitur, & hoc euidenter aduertimus in contrariis, & in ipſis etiam hominibus, ex naturali enim inclinatione, quilibet deprimit eum, qui contra ipſum inſurgit: manifeſtum eſt autem quod quæcunque continentur ſub aliquo ordine ſunt quodammodo vnum in ordine ad principium ordinis: cum ergo peccator peccando inſurgat, contra ordinem naturæ, & creaturas vſibus quibuſdam applicet, quibus adeo

non ſunt deputatæ contra naturalem earum propenſionem, non mirum quod vniuerſa natura vniuerſaque creatura cum principio ordinis ſui qui Deus eſt, armetur aduerſus ipſum peccatorem in vltionem peccati.

Punietur autem peccator damnatus in omnibus membris corporis ſui & in omnibus ſenſibus ſuis, tam internis, quam externis, ſicut enim exhibuit hæc omnia arma iniquitatis peccato, ita iuſtum eſt, quod in his omnibus puniatur: ſed quales erunt illi dolores, quibus cruciabitur certe intolerabiles, quia nihil erit in illo ſtatu miſerrimo, vnde temperari poſſint: numerus autem dolorum, erit quodammodo infinitus omniſque generis, cum ſtatus infelicitatis, ſit ſtatus omnium malorum aggregatione compoſitus, ſicut ſtatus felicitatis, eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus.

Cum igitur tot tantaque tormentorum genera infeliciſſimum illum ſtatum comitentur, quales, ô Chriſtiani! oportet nos eſſe in ſanctis conuerſationibus & pietatibus (inquit ſanctus Petrus in ſua ſecunda, cap. 3. expectantes & properantes in aduentum diei Domini, in quo cœli ardentes ſoluentur, elementa vero ignis ardore tabeſcent, & Chriſtus æterno percutiet damnatos maledictionis anathemate eos que ſempiternis flammarum ardoribus cruciandos addicet.

QVÆSTIO VI.

Quomodo ignis inferni animas ſeparatas damnatorum torquebit.

§.

Reſolutio quæſtionis.

CVm ſacra Scriptura innumeris locis teſtetur damnatos æternis flammis cruciandos: difficultas eſt quomodo ignis, cum ille ſit materialis, poſſit in animas ſeparatas quæ ſpiritales ſunt agere, hinc quidam aſſeruerunt ignem inferni eſſe metaphorice interpretandum, & materialem non eſſe (huius ſententiæ meminit D. Th. q. 26. de ver. a. 1. & in addit. 3. p. q. 97. a. 5.) tribuitque eam Orig. & Algaſello, expreſſe docuit eam Cathetinus in opuſculo de præmio bonorum, & malorum ſupplicio. Sed Ban. 1. p. q. 64. a. 4. dub. 2 Concl. 1. damnat eam, tanquam erroneam aut errori proximam, vt pote quæ ſit contra communem ſenſum Scholaſticorum in 4. d. 44. vbi videndus eſt inter alios Sotus diſt. 5. & contra SS. PP. Greg. 4. dialo c. 29. Hier. in in ep. ad Abitam. l. 3. ſup. ep. ad Eph. circa illa verba cap. 5. nemo vos decipiat inanibus verbis. Auguſt. lib. 21. de ciuit. Dei. per totum, & præſertim cap. 11 & Ser. 14. de verbis Apoſtol. & Sermone 181. de temp. qui omnes docent eſſe intelligendum in proprietate ſermonis ſacram Scripturam quando loquitur de igne infernali, vnde quando

Damaſcenus lib. 4. de fide orthod. cap. vltimo dicit peccatores mittendos eſſe in ignem æternum, non materialem, qualis eſt apud nos, ſed qualem nouit Deus. intelligendus eſt non abſolute, & ſimpliciter ſed comparatiue ad ignem noſtrum, ſecundum expoſitionem D. Thom. in addit. 3. p. q. 97. art. 5. ad 1. ignis enim ille habet quaſdam proprietates velu i ſpirituales, prima eſt: quod non indiget fomento materiali ad ſui conſeruationem ſicut ignis noſter: ſecunda eſt, quod punit corpora actione quaſi ſpirituali, ſeu intentionali, quę nec diſſoluit, nec conſumit corpora, vt optime explicuit Caiet. in oratione quadam, de modo quo animæ & corpora patiuntur ab igne inferni, habita coram Iul. 11. quin & actio illa, ſecundum quam agit in animas ſeparatas, longe adhuc ſpiritualio eſt vt ſtatim videbitur, ſed quamuis diſpares adeo effectus habeat à noſtro, diuerſæ tamen non eſt ſpeciei ab eo, vt oſtendit D. Thom. illa in quæſtione 97. art. 6. & totus loco ſupra citato art. 1. concl. 2. his poſitis ad difficultatem accedamus: prima ſententia docet animas ſeparatas ſicut & dæmones ab igne cruciari, quatenus apprehendunt illum ſub ratione diſconuenientis, ad modum, quo, ſolet quis aliquando magis cruciari in ſomnis, ex imaginatione phantaſtica alicuius diſconuenientis, quam ſi affligeretur in vigilia: ex præſentia eiuſdem, ſed contra arguitur: nam vel illa apprehenſio eſt vera, vel falſa Si ſecundum, non ex igne, ſed ex falſa exiſtimatione torquebuntur, & deinde admittetur in animabus ſeparatis, & in dæmonibus error circa naturalia, cuius oppoſitum docet præſertim de dæmonibus. D. Thom. 1. p. quæſt. 64. art. 1. ex D. Dyon. cap. 4 de diuinis nominibus, ſi primum reſtat explicandum quomodo ignis qui materialis eſt in ſpiritum agat, & quid imprimat in dæmonbus, & in animabus ſeparatis, quod ſit eis nociuũ & diſconueniens. Ergo ſententia hæc non ſufficienter explicat modum, quo torquentur animæ ſeparatæ ab igne inferni.

Secunda ſententia docet ignem vt inſtrumentum iuſtitiæ diuinę imprimere tam dæmonibus quam animabus ſeparatis qualitatem quandam ſpiritualem naturæ eorum diſconuenientem, ex cuius apprehenſione reſultat ingens dolor in illis atque triſtitia. Sed contra, quia omne malum atque nociuum, inuoluit aliquam boni priuationem, malum enim dicit carentiam boni: at ex illis etiam authoribus non priuantur dæmones aut animæ ſeparatæ aliqua entitate, aut qualitate ſibi naturaliter debita ex vi illius qualitatis ſpiritalis ab igne impreſſæ, neque enim vlla poteſt aſſignari, qua priuentur. Ergo.

Tertia ſententia & vera docet dæmones & animas ſeparatas ab igne infernali pati per modum alligationis quatenus ſcilicet Deus vtitur illo igne tanquam inſtrumento iuſtitiæ ſuæ ad detinendos & coërcendos illos in illis viſceribus terræ. Itaque duo elementa concurrunt ad illam incarceationem. Terra paſſiue definiendo intra illas viſcerum ſuorum partes per modum carceris cuiuſdam horrendi illos tanquam captiuos. Ignis vero actiue, imprimendo in eis per modum tranſeuntis motionem aliquam violen-

ta n, per quam tanquam per vincula quædam inextricabilia violenter & contra inclinationem naturalem, & propriam, applicantur & alligantur illi carceri, à quo liberare ſe neutiquam poſſunt, alligantur autem non ſolum eorum ſubſtantiæ, ſed omnes etiam eorum vires, intellectus ſcilicet, liberum arbitrium, & operatiua potentia: alligatur intellectus, qui à propriæ ſubſtantiæ captiuitate diuertere cogitationem ſuam non poteſt, ſed ad eam per impreſſionem diuinam violenter cogitur, cumque multa ſimul meditari nequeat, ab aliorum omnium, quæ leuamen aliquod afferre poſſent, conſideratione prohibetur. Alligatur voluntas, quæ à quocumque delectabili longius facta elongationem illam, & horrendum illud exilium inuita & contra natiuam propenſionem ferre compellitur; quod certe magnopere dedignatur, reſpuit & abhorret, tandem alligatur actiua potentia, quæ diro igni addicta, & æterno carceri mancipata, ab eo ſeſe loco amouere non poteſt, ſed circa illum ſolum operari. Cum autem ſpiritualis ſubſtantia nulli ſit ex ſui natura loco definita, taliter quod alio transferre ſe non valeat, cum intellectus eius libere poſſit pro natiua virtute ſua hoc vel illud cogitare; cum voluntas eius naturaliter poſſit hoc vel illud obiectum amplecti, cum operatiua eius potentia poſſit circa quamcunque materiam corpoream, quæ placuerit operari, quis dolor? quæ afflictio? quæ triſtitia? dum ſpiritualis illa ſubſtantia, quæ totum rerum corporearum ordinem naturæ ſuæ dignitate tranſcendit, ſe ipſam, viresque omnes ſuas contra propriam inclinationem vi diuina cogente loco illi interiori abiectiſſimo horrendo, mancipari conſpiciet. Certe cruciatus ille, ſicut intolerabilis, ita & inexplicabilis eſt. Legantur Caiet. tom. 3. orat. 5. Thomiſtæ 1. p. quæſt. 64. art. 4. Salamantic. noſtri tractatu de Angelis diſp. 2. dub. 4. & præſertim n. 110. vbi reſpondentes obiectioni vltimę dicunt diuina virtute animas in limbo detineri, taliter quod ab illo loco tanquam ab inſtrumento Dei, deriuetur aliquid intentionale ſeu per modum tranſeuntis, ſimile ei quod eſt in ſacramentis, in illas animas ibi detentas, per quod alligantur & detinentur in illo loco, ex qua tamen detentione nullam percipiunt ſenſus pœnam, quia, vt ibid. aſſerunt, talis pœna correſpondet peccato actuali, propter conuerſionem inordinatam ad creaturam & delectationem ex ea perceptam. Videatur etiam D. Th. 1. p. q. 64 art. 4. ad 1. & 3. 4. Contra gentes c. 90. & ibid. Ferrar. in 4. d. 44. q. 3. art. 3. quæſtiun. 3. quod l. 2 art. 13. quæſt. de anima art. 23. de ver. q. 26. art. 1.

Et ſi dicas Spiritus non eſſe in loco, niſi per ſuam operationem, & conſeq. dæmones & animas ſeparatas, non eſſe in inferno per illam impreſſionem ſeu motionem ab igne inferni virtute diuina in illos deriuatam.

Reſpon. Spiritus quidem eſſe in loco naturali per ſuam operationem, ſed in loco violento ſunt & præternaturali per paſſionem ab extrinſeco receptam. Videantur Salmant. NN. loco ſtatim citato.

Et ſi dicas Spiritus qui ſunt in inferno non ſolum ibi alligari, ſed

etiam ex Sacra Scriptura ab igne eius cremari & comburi.

Reſpon. Illos non poſſe comburi proprie & per immiſſionem aliquam caloris in eos, cum capaces non ſint alicuius qualitatis corporeæ. Comburuntur ergo metaphorice & improprie, quatenus qualitas illa per modum tranſeuntis quæ recipitur in eis ab igne infernali dolorem cauſat in eis ſimilem ei, qua[m] paterentur, ſi de facto ab igne com[b]urerentur in hypotheſi, quod e[ſ]ſent corpori vniti quamuis tame[n] dolor ille non ſit corporeus, ſe[d] ſpiritalis, eo modo cæteris paribu[s] quo per baptiſmum imprimitur i[n] anima ablutio quædam ſpiritali[s] ablutioni corporali perſimilis vid[e] Naz. 1. p. q. 64. art. 4.



LIBER SECVNDVS

DE ACTIONIBVS HVMANIS

SECVNDVM SE.

DIVISIO HVIVS LIBRI.

CVm ad Beatitudinem per actus aliquos neceſſe ſit peruenire, poſt conſiderationem de beatitudine, recte de actibus humanis ſermo inſtituitur, per quos ad beatitudinem peruenitur: humanorum autem actuum quidam ſunt hominis proprij, quidam ſunt homini & aliis animalibus communes ſicut ſunt paſſiones; & quia qui ſunt hominis proprij propinquius ſe habent, ad beatitudinem (quia beatitudo eſt proprium hominis bonum) quam qui ſunt homini aliiſque animalibus communes, prius conſequenter de actibus hominis propriis agendum eſt, & poſtea de aliis, hoc eſt de animæ paſſionibus.

Digitized by Google

DISPVTATIO VI.

DE VOLVNTARIO.

CVm neceſſe ſit actus humanos eſſe voluntarios, hoc eſt à voluntate, ſiue elicitiue, ſiue imperatiue procedere, ratio voluntarij debet prius cognoſci, vt natura actus humani poſſit innoteſcere, & ideo de voluntario & inuoluntario agendum eſt nobis prius, quam deſcendamus ad diſputationem actuum humanorum ſecundum ſe.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid ſit voluntarium.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

POſſumus ex D. Tho. 1. 2. quæſt. 6. art. 1. & 2. & ex Ariſt. 3. Ethic lect. 1. 2. 3 & 4. apud D. Thom. hanc voluntarij definitionem colligere, quod voluntarium ſit illud, quod procedit à principio intrinſeco appetitiuo, cum cognitione finis. Et quia definitiones rerum non probantur, ſed explicantur & declarantur ſolum, poteſt ſic exponi prædicta definitio, ſupponendo prius differentiam horum trium terminorum. Naturale, voluntarium & liberum. Naturale tripliciter poteſt accipi. Primo prout diſtinguitur contra violentum, & eſt id, cuius principium eſt intra, & ſecundum eius inclinationem, ſicut violentum dicitur eſſe id, quod eſt à principio extrinſeco, contra propriam & natiuam inclinationem eius, in quo violentum recipitur, & in hac acceptatione

ceptatione voluntarium & liberum dicuntur eſſe quid naturale. Secundo poteſt accipi ſecundum quod diſtinguitur contra voluntarium & liberum. Naturale enim vt ſic, tequirit quidem procedere à principio intrinſeco, ſed non cum cognitione finis, ſicut requirit voluntarium. Tertio modo accipitur naturale, vt diſtinguitur contra liberum: liberum enim non ſolum importat proceſſionem à principio, quod ſit intrinſecum, ſed etiam quod ſit indifferens, & cum indifferentia operans circa obiectum ſub indifferentia quadam ab intellectu propoſitum. his poſitis explicatur prædicta voluntarij definitio. Dicitur ergo primo quod voluntarium ſit illud, quod procedit à principio, ad diſtinctionem alterius volũtarij quod dicitur ſolum tale, obiectiue, & non effectiue Volo enim exiſtentiam meam, & ſic exiſtentia mea eſt voluntaria, mihi, ſed obiectiue ſolum, & non effectiue, quia à voluntate mea procedere non poteſt.

Secundo dicitur, quod illud principium à quo voluntarium procedit, debet eſſe intrinſecum, primo quia voluntarium de quo hic agitur, dicit actionem vitalem quæ debet procedere à principio intrinſeco. ſecundo ad differentiam violenti, quod eſt à principio omnino extrinſeco, & contra appetitum & inclinationem naturalem eius, in quo violentum recipitur. cum autem dicitur quod voluntarium, de quo hic agitur, debet procedere à principio intrinſeco, hoc debet intelligi de duplici illo principio à quo dependet, appetitiuo ſcilicet (à quo ſecundum ſubſtantiam dependet) & cognoſcitiuo, à quo dependet ſecundum directionem.

Tertio dicitur quod principium illud intrinſecum, debet eſſe appetitiuum, per quod excluduntur à ratione voluntarij cognitio prima creata tum Angeli, tum hominis, tum etiam cognitio ſimplicis intelligentiæ Dei, & quæuis aliæ cognitiones, quæ non ſupponunt actum voluntatis & ab eo nõn dependent; quamuis enim huiuſmodi cognitiones fiant à principio intrinſeco, & cum finis cognitione, tamen, voluntariæ eſſe non poſſunt, quia voluntatis actum præueniunt, à quo voluntarij rationem & denominationem participere potuiſſent.

Tandem dicitur quod voluntarium debet eſſe cum finis cognitione, ad diſtinctionem actuum appetitus vegetatiuorũ, qui licet à principio intrinſeco fiant, fiunt tamen ſine vlla finis cognitione quæ ſit à principio intrinſeco, cum vegetatiua cognitione careant; quamuis tamen eorum actus. v. gr. nutritio & augmentatio plantarum & arborum ſemper dirigantur in finem, ſed virtute cognitionis diuinæ, quæ eſt eis extrinſeca. Cognitio vero finis, à qua per ſe dependet ratio voluntarij debet eſſe intrinſeca & non ſolum extrinſeca.

---

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. Electio mediorum eſt voluntaria; at non eſt neceſſe quod talis electio fiat cum cognitione finis; quis enim dicat neceſſarium eſſe, quod accingendo me iti-

neri, & eundo per viam, cogitem ſemper de termino quo progredior.

Reſpon. ex hypotheſi quod cognitio formalis termini præceſſerit; eam remanere virtualiter in propoſitione & electione mediorum: talem enim habent inter ſe connexionem actus voluntatis & intellectus, vt in ſubſequentibus virtualiter priores remaneant ſecundum D. Thom. 1. 2. q. 17. art. 1. in C. & alibi paſſim. Deinde non dicitur in definitione voluntarij, quod cognitio finis debeat perſeuerare ſtante actu voluntario, ſed dicitur ſolum quod debet fieri cum cognitione finis, ſiue illa cognitio exiſtat de præſenti, ſiue præceſſerit; ſufficit enim quod influat in actum voluntarium, quod præſtare poteſt etiam ſi formaliter non ſit, quia virtualiter remanet in actu ſubſequenti.

Obii. actus peccaminoſus eſt voluntarius reſpectu imperantis aut conſulentis prædictum actum, & propterea imputatur ei ad culpam, & tamen actus ille non eſt à principio intrinſeco eius, reſpectu cuius dicitur voluntarius, cum ſit imperanti aut conſulenti extrinſecus, ſimiliter recuperatio ſanitatis mediante medicina, ordinata à medico, eſt voluntaria reſpectu medici, reſpectu cuius ſanitas & ſanitatis reſtitutio eſt extrinſeca: Ergo falſum eſt quod voluntarium ſit à principio intrinſeco.

Reſpon. quod conſilij & imperij actus quibus denominatur voluntarius actus ille, qui imperatur aut conſulitur, ſunt à principio intrinſeco, & intrinſeci reſpectu imperantis & conſulintis actum, ſicut etiam ars medicinalis, ſeu actus illius reſpectu medici ordinantis per prædictum actum ſcientiæ ſuæ, medicinam, virtute cuius recuperatur ſanitas à quo actu voluntarie peracto, reſtitutio ſanitatis denominatur voluntaria medico, & intenta ab eo. Vnde poteſt in forma reſponderi argumento. Actus ille peccaminoſus, non eſt intrinſecus ei reſpectu cuius dicitur voluntarius, nec à principio eius intrinſeco, ſicut nec reſtitutio ſanitatis reſpectu medici, diſtinguo Si attendatur forma per quam prædicta denominantur formaliter voluntaria. Nego. Si conſideretur ſecundum ſuam ſubſtantiam & materialiter. Concedo. At quando dicitur quod voluntarium debet eſſe à principio intrinſeco, hoc debet intelligi formaliter, & quantum ad rationem formalem quæ denominat formaliter rem voluntariam.

2. Reſpon. quod voluntarium primarium quod eſt tale per denominationem intrinſecam, & per modum cuiuſdam actionis, debet quidem eſſe intrinſecum & à principio intrinſeco) ſed ſi illud ſit ſolum ſecundarium voluntarium per modum cuiuſdam effectus, eſt per denominationem quandam extrinſecam ſicut accidit in caſu argumenti, non eſt neceſſe, quod illud ſit à principio intrinſeco, niſi ratione formæ per quam recipit denominationem voluntarij, quæſtio vero proprie procedit de primo voluntario, & non de ſecundo, quod eſt ſolum extrinſece, & velu i analogice tale in comparatione ad primum.

QVÆSTIO II.

Vtrum voluntarium conueniat brutis.

§. Primus.

Reſolutio quæſtionis.

ANte reſolutionem quæſtionis ſuppono quod quatuor ſunt rerum gradus; infimus eſt non viuentium, vt lapis & elementa, quæ licet agant propter finem, tamen nõ ſe mouent in finem, ſed potius in eum à generante mouentur & aguntur ſub directione auctoris naturæ. Secundus eſt viuentium non cognoſcitiuorum, ſicut ſunt arbores & plantæ, quæ licet ex D. Tho. 1. p. q. 18. art. 1. ad 2. moueant ſe in finem, quia principium habent intrinſecum ſubſtantiæ motus ſui, vt pote viuentia; tamen hoc faciunt ex ſola intellectus diuini directione cum cognitione finis careant. 3. eſt viuentium ſenſibilium, ſicut ſunt bruta quæ ſentiunt, & cognoſcunt tum motum proprium cuius habẽt principium ad intra, tum etiam finem (ſaltem materialiter) in quem tendit talis motus, & ſic poſſunt dici mouere ſe in finem, non ſolum ſecundum ſubſtantiam motus ſui, ſed etiam ſecundum ordinationem & directionem quam dicit prædictus motus in finem, quamuis modo imperfecto, materialiter & executiue inquit Caiet. 22. quæſt. 100. art 2. & Ferrar. 1. contra gentes c. 44. hoc illis conueniat, quia modo imperfecto finem & media ſolum cognoſcunt, & materialiter, non autem ipſam finis rationem aut proportionem quæ eſt inter finem & media. Sicut enim diſcipulus artificis alicuius ex documento magiſtri ſui opus & finem artis conſequitur v. gr cultellum fabricatur abſque eo quod cognoſcat proportionem materiæ ferri ſcilicet ad finem artis, nempe ad formam cultelli ferro imprimendam, quia diſcipulus non habet adhuc artem quæ eſt directiua talis impreſſionis, ita ſimiliter bruta ex inſtinctu, dictamine atque documento naturæ, mouent ſe & dirigunt in finem materialiter ſolum & executiue, non autem formaliter directiue, quia proportionem formalem mediorum ad finem non penetrant nec agnoſcunt. Quartus tandem gradus eſt viuentium perfectorum, creaturarum ſcilicet rationalium, quę quia perfecte cognoſcunt rationem finis & mediorum, & proportionem quæ eſt inter ea, poſſunt propterea dici mouere ſe in finem, non ſolum ſecundum ſubſtantiam motus ſui, ſed etiam ſecundum ordinationem quam dicit motus in finem, in quem ſe mouent & dirigunt ex conſilio & deliberatione; & ex hoc perfecto modo mouẽdi ſe in finem ex conſilio & deliberatione, cætera viuentia dicũtur aliquando à D. Thom. non ſe mouere in finem in comparatione ad creaturas rationales, quibus perfectus ille modus mouendi & dirigendi ſe in finem conuenit.

His poſitis, prima ſententia quam tenet & defendit vt probabilem Valentia in 1. 2. diſp. 2. quæſt. 1. p. 2. eſt voluntarium ſolum brutis metaphorice conuenire, eo modo quo ridere pratis conuenit.

Secunda ſententia tenet voluntarium conuenire ſolum brutis analogice, & non vniuoce cum hominibus, hanc refert ſine autore Mar-

tinez 1. 2. quæſt. 6. art. 2. dub. 3.

3. Sententia communis inter Thomiſtas loco relato 1. 2. eſt voluntarium conuenire brutis vniuoce cum hominibus intra eandem ſpeciem, ſaltem ſubalternam, ita vt brutis conueniat ſecundum imperfectam rationem, hominibus vero ſecundum perfectam. Ita Martinez, Aluarez, Caiet. & Medina.

Prob. ex D. Thom. loco citato, vbi hanc concluſionem videtur interminis ſtatuere.

Prob. ratione deducta ex eodem SS. Doctore. vbi eſt motus à principio intrinſeco appetitiuo cum cognitione finis, ibi eſt voluntarium: at talis motus reperitur in brutis cum aliquali & imperfecta ſaltem cognitione finis materialiter conſiderati: quis enim neget quod canis inſequatur leporem ex intentione attingendi & aſſequendi eum? quis negat quod equus pergat ad locum vbi fœnum videt, ex intentione ſumendi illud in cibum, & per illud famem ſuam ſatiandi: (& propterea ſaturatus, ſtatim abſtinet ab eo.) Ergo cum huiuſmodi motus ſint à principio intrinſeco appetitiuo cum cognitione finis. & eius intentione non dubium, quod in brutis reperitur voluntarium proprie dictum, ſecundum imperfectam tamen eius rationem, quia imperfecte ab eis, finis cognoſcitur, & veluti materialiter, non autem ſecundum rationem formalem finis, & ſecundum proportionem, quam habet ad media quomodo cognoſcitur ab hominibus: & conſequenter in eis ſolum perfecta ratio voluntarij reperitur.

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

Obii. 1. ex D Thom 1. 2. q 6. art 7. ad 3. vbi dicit, quod in his quæ vſum rationis non habent, non eſt voluntarium. & eadem q. art. 2. ad 7. ait voluntarium dici à voluntate, & inde voluntarium deduci poſſe ad ea, quæ participationem aliquam voluntatis habent, ſicut bruta habent ratione appetitus ſui ſenſitiui: Ergo ſicut non poteſt in brutis proprie reperiri voluntas, ita nec voluntarium. & in 2. d. 25. q 7. art. 7. ad 6. in 3. diſt. 27. art. 4. quæſt. 1. ad 3. & q. 24. de ver. a. 2. ad 7. vbi docet voluntarium reperiri ſolum in brutis vt diſtinguitur contra violentum, non vt conuenit cum voluntate.

Reſp. ad 1. locũ D. Th. SS Doct. loqui ibi de voluntario rationali & libero, quia ſermo eſt in eo loco de voluntario, cui poteſt culpa imputari, & dicit tale voluntariũ nõ eſſe in his, quæ vſum rationis non habent.

Ad 2 locũ, Reſp. aliud eſſe id, vnde nominis impoſitio deducta eſt, aliud res ipſa, ad quã ſignificandam nomẽ eſt impoſitũ; ad plura enim nominis proprietas extenditur quã eius etymologia, quamuis ergo à voluntate etymologia voluntarij ſit deducta, & voluntas in brutis ſolũ reperiatur per quamdam participationem, non ſequitur tamen quod voluntarium, ſolum in eis improprie reperiatur & participatiue veluti, quandoquidem probatum eſt reperiri in eis ſecundũ eius definitionẽ, & eſſentiã. Ad alia loca SS. D. & maxime ad vltimum. Reſp. in volũtario duo eſſe, quod ſit à principio intrinſeco, & quod ſit cũ

cõgnitione finis, quando ergo D. Thom. dicit in illa quæſt. de ver. voluntarium reperiri ſolum in brutis vt diſtinguitur contrá violẽtum, non vt conuenit cum voluntate, cõſiderat ſolum SS. D. D. violentum ſecundum inadæquatam & primam eius rationem, hoc eſt ſecundum quod voluntarium dicit eſſe à principio intrinſeco, & ait ſi comparetur voluntarium bruti cum voluntario voluntatis humanæ & rationalis ſecundum illam rationem inadæquatam eſſendi à principio intrinſeco, non apparere in voluntario bruti aliquam conuenientiam cum voluntario voluntatis rationalis, quia ſentit SS. Thom. vt videre eſt apud eum ſub expreſſis terminis. 2. contra gentes cap. 47. rat. 3 bruta non ſe mouere nec habere principium intrinſecum ſui motus & ſuæ operationis, ſi conſiderentur comparatiue ad homines, qui ſe mouent ad motum & ad operationẽ per electionem & deliberationem, quæ ſunt principia valde eis intrinſeca, propter dominium quod habet libertas ſuper ea. nec mirum ſane, quia cum bruta animantia teneant veluti medium in illis quattuor gradibus creaturarum §. 1 huius quæſt. ſuppoſitione noſtra relatis, & medium comparatum ad vnum extremorum induat naturam alterius extremi; hinc fit quod bruta animantia comparata ad homines, qui primas obtinent partes in illis quattuor gradibus, induere quodammodo videantur naturam creaturarum quæ ſunt in inferiori gradu, quæ quidem nec ſe mouent, nec habent principium intrinſecum ſui motus; & ideo D. Thom. dicit voluntarium in brutis reperiri potius ſecundum quod diſtinguitur contra violentum, quam ſecundum quod conuenit cum voluntate rationali, cuius eſt mouere ſe per electionem & dominium ſui actus, cuius quidem dominii & imperii ne vel vmbra quidem apparet in voluntario bruti, & ita dicit voluntarium bruti potius accedere ad ſimilitudinem actionis mere naturalis, quatenus contra violentum diſtinguitur, quam ad ſimilitudinem voluntarii liberi & rationalis, ad quod voluntas per quoddam imperium & dominium actus ſui ſe mouet & determinat.

Obii. eodem modo debet voluntarium in brutis, quo & finis cognitio reperiri: at bruta cognoſcunt finem materialiter ſolum (hoc eſt) rem quæ eſt finis, non vero finem formaliter & proprie, ſed ſolum ſecundum quamdam Analogiam & improprietatem.

Confirm. 2 quia plerumque bruta nequidem finem materialiter agnoſcunt; Etenim hyrundo colligens paleas & lutum, & faciens nidum, non cognoſcit finem illarum operationum, nempe filiorum procreationem; vel deffenſionem à temporis iniuria. Similiter quando bruta comedunt & bibunt, non cognoſcunt conſeruationem vitæ, ad quam tanquam ad finem ordinantur cibus & potus, quem ſumunt, non præuident etiam ſanitatem, quando inſtinctu quodam naturæ herbas quaſdam comedunt, ſanitatis cauſatiuas: Ergo cum ad rationem voluntarii requiratur cognitio finis ſaltem materialis, non erit in eis formaliter ratio voluntarii.

Reſpon ad eſſentiam voluntarii requiri ſolum cognitionẽ finis, ſiue

materialis, ſiue formalis; ſi cognitio ſit finis formalis, erit voluntarium perfectum, ſi cognitio ſit ſolum finis materialis, erit voluntarium ſecundum imperfectam eius rationẽ.

Et ſi dicas verba definitionis debere ſumi non materialiter ſolum ſed formaliter, diſt. ſi ponantur in recto in definitione, C ſi in obliquo ſolum, ſicut accidit in pręſenti caſu, non eſt neceſſe, hoc enim ſolum neceſſarium eſt ad maiorem perfectionem rei definitæ.

Ad Conf. Reſpon. tranſeat quod illarum actionum finem non cognoſcant; ex hoc ſolum ſequetur voluntarium non reperiri in brutis ſecundum illas actiones: at non poteſt dubitari, quin quarundam actionum ſuarum finem agnoſcant, accingũt enim ſe motui progreſſiuo verſus locum in quo cibum vident vt eum ſumant, ſentiunt famem & vt illam expellant ſumunt cibum. Canis proſequitur leporem ſub ſpe aſſecutionis ipſius, & propterea deſiſtit à curſu & proſecutione, quando nulla eſt amplius ſpes eum aſſequendi: hyrundo colligendo paleas & lutum nidum præuidet & intendit faciendum: ergo ſaltem ſecundum aliquas actiones erit voluntarium in brutis, ſecundum quas agnoſcunt finem, ſi non in actu ſignato, ſaltem in exercito.

2. Reſpon. licet daretur non cognoſci immediate & explicite finem à brutis, cognoſci tamen ab eis mediate & implicite in mediis, in quibus virtualiter continentur: & hoc ſufficit ad rationem voluntarii imperfectam.

Obii. voluntarium à voluntate dicitur: ergo cum voluntas non ſit in brutis, nec voluntarium.

Reſpon. quod ratio ſignificata per nomen ad plura poteſt extendi, quam id, vnde Ethmologia nominis deſumpta eſt, ſicut iam ſuperius dictum eſt in reſp. ad primum locum D. Th.

QVÆSTIO III.

Vtrum voluntarium reperiatur in omni actu libero etiam in omiſſione.

Prima ſententia eſt negatiua, referuntur pro hac ſententia à Martine 1. 2. q 6. a. 1. dub. 2. Medina & Soto.

Secunda Sent. eſt affir. ita Martin. loco citato Torres de Trinitate quæſt 41. art 2. Bellar. tom. 3. lib. 5. cap. 51. Aluarez & Martinez. 1 2. q. 6. a. 3.

Prob. breuiter ratione, omnis actus humanus eſt voluntarius: actus omnis liber, eſt humanus, quia à voluntate & eius dominio omnino pendet; quid enim eſt eſſe humanum actum aliud, quam actum pendere ab homine, qua homo eſt, at homo maxime eſt homo, qua dominiũ habet ſui actus, quia per hoc diſtinguitur à cæteris animantibus: ergo, &c. Mai. autem primi argum. ita prob. actus, qui pendet ab humana voluntate eſt voluntarius: omnis actus humanus pendet ab humana voluntate, vt pote procedens ab ea, & ab eius libertate: ergo.

Confirm. quia omnis actus liber fit à principio intrinſeco appetitiuo, cum cognitione finis, vel præſuppoſita vel actuali, & explicita, vel

ſaltem implicita in cognitione mediorum: ergo omnis actus liber debet eſſe voluntarius. hæc argumenta probant etiam de omiſſione, quia ſicut voluntas habet dominium ſui velle, & eſt illius cauſa, ita & non velle ſeu actus omiſſi cum aduertentia, taliſque actus priuatio, ſeu carentia, vere eſt à voluntate ſecundum ſuum eſſe negatiuum.

Obii. duo occurrunt pauperes in extrema neceſſitate, non poteſt tamen à Paulo ſuccurri niſi vni ex ipſis; ſuccurrit ergo Paulus vni, alterum relinquendo, omiſſio eius, qui relinquitur, eſt ei libera, poterat enim eum non omittere, ſi voluiſſet, & ei ſuccurrere, alterũ relinquendo, & tamen talis omiſſio non eſt voluntaria Paulo, quia non tenebatur omiſſo ſuccurrere, ſuccurrendo alteri, ex hyppoth. quod nõ poſſet vtrique ſuccurrere: quod tamen ad voluntarii rationem neceſſarium eſt cum ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 6. art. 3. requiratur ad voluntarium, vt quis poſſit & teneatur illud facere: Ergo poteſt quid liberum eſſe, etiam ſi illud non ſit voluntarium.

Conf. quia alias mereretur qui, in quolibet inſtanti per omiſſiones peccatorum quæ poſſet perpetrare, & non perpetrat. ergo huiuſmodi omiſſiones non ſunt voluntariæ.

Reſpon. ad argumentum; quod omiſſio illius pauperis eo modo eſt voluntaria; quo libera. Non imputatur tamen ei ad culpam, quia non tenebatur omiſſo pauperi ſuccurrere, alteri ſuccurrendo, ex hypp. quod vni ſolum poteſt ſuccurrere, & hoc ſolum vult dicere D. Thom. quando dicit ad voluntarium requiri quod quis poſſit & teneatur illud facere: hoc enim intelligendum eſt de voluntario imputabili ad culpam.

Obii. voluntarium eſt id, quod eſt à principio intrinſeco appetitiuo, cum cognitione finis, at illa omiſſio non eſt à prædicto principio, quia vt aliquid procedat & ſit ab alio, debet eſſe; at omſſio non eſt, quia non habet eſſe, cum ſit potius negatio eſſendi.

Reſpon ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 6. art. 3. in C. & ad argumenta vt aliquid procedat & ſit à voluntate directe & poſitiue, debere quidem habere eſſe poſitiuum, & nos ſupra quæſt. 1. huius diſputationis voluntarium explicuimus per actum directe procedentem à voluntate, quia in illo actu ratio voluntarii clarius elucet: ſed vt ſit aliquid indirecte à voluntate, non eſſe neceſſe quod habeat eſſe poſitiuum; & ita, illa omiſſio poterit eſſe à voluntate & eſſe voluntaria indirecte. ita omnino ſentire videtur idem D. Thom. 1. 2. quæſt. 71. art. 5. ad 2. aliquid (inquit) dicitur voluntarium non ſolum quia cadit ſuper ipſum actus voluntatis, ſed quia in poteſtate noſtra eſt vt fiat vt dicitur in 3. Ethic. vnde etiam ipſum non velle poteſt dici voluntarium, in quantum in poteſtate hominis eſt, velle & non velle. Idem dicit quæſt. 2. de malo. art 1. ad 2. & Ariſt. 3. Ethic. c. 5.

Reſp. 2. non eſſe neceſſarium, quod voluntarium per modum obiecti, ſicut eſt prædicta omiſſio, habeat eſſe poſitiuum, ſed ſufficit quod voluntarium formale & per modum actionis, habeat eſſe poſitiuum, tale enim voluntarium fluit vere & cauſatur poſitiue à voluntate: at actio illa per quam prædicta

omiſſio denominatur voluntaria, fluit vere ſecundum eſſe poſitiuum & reale à voluntate. Etenim vel prædicta omiſſio eſt volita directe vel indirecte, ſi directe ſicut poteſt eſſe, quia poteſt Paulus omittendo pauperem facere hunc actũ, volo omittere hunc pauperem, vt alteri ſuccurram, tunc denominatur formaliter talis, & directe voluntaria per actionem voluntatis, quæ directe & formaliter verſatur circa ipſam. ſi indirecte volita eſt, denominabitur adhuc voluntaria indirecte, per actionem illam voluntatis, qua Paulus vult alteri pauperi ſuccurrere, quia aduertendo quod vni ſolum ex duobus poteſt ſubuenire, per illam volitionem qua directe vult vni de facto ſubuenire, indirecte vult alium omittere; & ita omiſſio illius pauperis, eſt, & denominatur indirecte volita & voluntaria per illam volitionem, qua Paulus vult alteri ſuccurrere. Vnde 3. poteſt reſpõderi, quod voluntariũ debet eſſe quid poſitiuũ, in eſſe voluntarii formaliter, & ſecundum illam formam, per quam denominatur voluntarium, tranſeat: ſufficit enim quod ſecundum illam rationem ſit à voluntate, ſi voluntarium conſideretur ſolum materialiter, negatur.

Sed dices, ſi illa omiſſio eſt voluntaria: ergo bona, vel mala; non mala, quia Paulus non tenetur ſuccurrere pauperi omiſſo alteri ſuccurrendo, non eſt etiam bona; quæ enim bonitas poteſt fingi in omiſſione & priuatione eleemoſynæ, & in tali adhuc neceſſitate?

Reſpon. eſſe bonam, non quidem ſecundum ſe, & ex parte obiecti præciſe conſiderati, ſed ex parte finis ipſius operantis, qui quantum eſt ex ſe, vellet pauperi omiſſo ſuccurrere, ſi poſſet, ſed quia non poteſt alteri ſuccurrendo, propterea vult illum omittere, vt alteri ſuccurrat; vnde & ſi illa omiſſio ſecundum ſe, & ex parte obiecti præciſe, non ſit bona, comparatione tamen ad ſubuentionem, quæ fit alteri pauperi, qua cum inuiolabiliter in talibus circunſtantiis coniungitur, bona eſt.

Inſtabis, ſi prædicta omiſſio ſit voluntaria, ſequitur, quod effectus, qui ſequitur infallibiliter ex ea, ſit etiam voluntarius, & ita mors illius pauperis omiſſi, quæ infallibiliter ſubſequitur, ex eo quod non fuerit ei ſubuentum in extrema neceſſitate poſito, erit etiam voluntaria.

Reſpon. quod mors illius pauperis, ſequitur ſolum per accidens, & non per ſe ex tali omiſſione; ſequitur enim per ſe ex fame & aliis cauſis ſecundis; & conſeq. non ſequitur, quod ſit voluntaria. deinde dato quod indirecte & ſecundum quid eſſet voluntaria (quod omnino falſum eſt) non tamen imputaretur ad culpam, quia cum ex hyp. non poſſit ſuccurri niſi vni ex duobus in extrema neceſſitate poſitis, & vni ſubuentum fuiſſet, non eſſet obligatio ſuccurrendi alteri, & ſic mors ſubſecuta non eſſet culpabilis.

Ad confirm. Reſpon. quod illæ omiſſiones peccatorum, ſicut non ſunt meritoriæ, ita nec liberæ, nec voluntariæ; quia vt omiſſiones illæ, eſſent huiuſmodi, deberet eſſe occaſio peccandi, vel ſaltem aduertentia circa prædictas omiſſiones: cum ergo non ſit ſemper aduerten-

tia

tia & cognitio vel deliberatio circa malum, quod omittitur, conſeq. talis omiſſio non eſt ſemper meritoria, nec libera, nec voluntaria.

Ex iis quæ dicta ſunt, poſſumus aliqua deducere: primum eſt, ad hoc vt omiſſio ſit culpabilis, tres requiri conditiones, relatas à D.Th. 1. 2. q. 6. a 3. nimirum, quod quis poſſit, & teneatur, & tamen non faciat rem, quam poteſt, & tenetur facere. Ratio primæ conditionis, eſt, quia ad impoſſibile nemo tenetur, ratio ſecundę, quia peccatum & culpa debet eſſe contra legem vel pręceptum, & conſequenter debet eſſe obligatio ad actum omiſſum, ſiue illa ſit ex lege iuſtitiæ, ſiue ex lege charitatis, aut cuiuſcunque alterius virtutis: obligatio autem, quæ facit omiſſionem culpabilem, non debet ſolum remota eſſe, ſed proxima, & ideo licet infidelis, cui ſufficienter eſſet fides propoſita, teneretur eam acceptare, & eam non acceptãdo peccaret, quia propoſitio fidei facit obligationem proximam: tamen non peccaret, nolendo ſuſcipere Sacramenta, aut adimplere cætera præcepta Eccleſiaſtica, quia ad ea non tenetur proxime, ſed ſolum remote, & ſuppoſita fidei acceptatione, quod etiam dicendum eſt de eo, qui emiſiſſet votum religionis, & non impleſſet; quamuis enim peccaſſet, votum non implendo, non peccaret tamen, illius religionis, quam vouiſſet præcepta non adimplendo, quia ad ea ſolum remote obligatur, & ſuppoſito ſtatu religionis. Ratio autem tertiæ conditionis eſt, quia ſi præſtet quis, illud ad quod tenetur ex lege, legem implebit, & ita non peccabit: & conſeq. vt imputetur ei ad culpam, debet non præſtare illud, quod præſtare tenebatur.

Secundum, quod deducimus eſt, quando quis omittit aliquid, ad quod non tenebatur, & ex illa omiſſione, ſequitur aliquis effectus per accidens prædictum effectum non eſſe ei voluntarium, nec poſſe ei imputari etiam indirecte, & tanquam cauſę per accidens, quia cauſa per accidens debet aliquo modo influere in effectum & illum attingere, ſicut fodiens terram influet aliquo modo in inuentionem Theſauri, qui erat in loco, vbi fodit, ſed in furtum theſauri, quod forſan poſſet accidere, ſi tunc temporis occurreret eidem loco latro, qui illum theſaurum furaretur, nullo modo: quia furtum illud mere concomitanter ſe haberet ad illam theſauri inuentionem, & ab alia cauſa omnino procederet; ita quia ex illa omiſſione, ſequitur ſolum effectus per accidens, & mere concomitanter, quia talis effectus fit omnino ab alia cauſa, non poteſt ille effectus eſſe voluntarius, nec imputari omittenti, tanquam cauſæ etiam per accidẽs, & ob hanc rationem Deus non dicitur cauſa indirecte vel per accidẽs peccati, nõ præbendo auxilium ad euitandum peccatum, quod euitaretur, ſi pręberet, quia non tenetur illud dare auxilium, & peccatum ſequitur, & fit omnino ab alia cauſa, à voluntate ſcilicet peccatoris. ita D. Th. 1. 2. quæſt. 79. a. 9. in C.

Digitized by Google

QVÆSTIO IV.

Vtrum voluntarium perfectum ſit ſolum in actu libero, an etiam in neceſſario.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

PRima ſententia dicit voluntarium perfectum reperiri in ſolo actu libero, non autem in neceſſario. Ita Vaſquez. 1. 2. loco ſtatim citando.

Secunda ſententia docet reperiri quoque poſſe in aliquo actu neceſſario, ita docent Thomiſtę & alii Theologi communiter 1. 2. q. 6. a. 2.

Ad intelligentiam rationum huius ſententiæ ſupponendum eſt, ex duplici capite prouenire poſſe, quod actus alicuius potentiæ appetitiuæ ſit neceſſarius, vel ex imperfectione cognitionis, vel ex ſumma eius perfectione: imperfecta autem cognitio poteſt euenire, vel per ſe & ex limitatione naturæ, quæ adeo imperfecta eſt, & coarctata, vt ſimul non poſſit apprehendere obiectum, ſub ratione boni & mali, & ſub indifferentia, ſicut ſunt bruta animantia, quæ poſſunt ſolum apprehendere obiectum ſub ratione determinata conuenientis, vel diſconuenientis, & propterea appetitus eorum non poteſt eſſe indifferens, ſed eſt neceſſario circa vnum determinatus; vel per accidens, propter inaduertentiam & inconſiderationem, ſicut accidit in motibus primo primis, in quibus voluntas neceſſario fertur circa obiectum, circa quod libero modo verſaretur, ſi de facto proponeret intellectus obiectum, non ſub determinata ratione, ſicut facit, ſed ſub indifferentia, quam habet obiectum, ſicut poſſet facere, ſi magis ad illud aduerteret: perfecta autem cognitio facit neceſſitatem in actu voluntatis, quando ſcilicet intellectus perfecte penetrat, & intuetur bonitatem obiecti neceſſarii voluntatis, ſicut eſt Deus clarè viſus à beatis. Propoſita enim clare voluntati ab intellectu beatorum ratione vniuerſalis & infinitæ bonitatis, quę eſt in Deo, rapitur neceſſario voluntas in Deum, nec ab eius amplexu & affectu diuertere ſe poteſt.

Hoc poſito prob. iſta ſententia. Voluntarium eſt id, quod procedit à principio intrinſeco appetitiuo, cum cognitione finis: ergo quo actus procedet ex maiori inclinatione & impetu voluntatis, & cum maiori finis cognitione, eo actus ille, erit magis perfecte voluntarius; quia definitio voluntarii, eo magis perfecte illi conueniet: at ita eſt quod ille amor quo Deus à ſe ipſo & à beatis, in patria diligitur; procedit ex maxima inclinatione & maximo impetu voluntatis, immo maiori, quam ſi libere & cum indifferentia procederet, maioríque cum cognitione finis, & prob. & 1. quidem, quod procedat ex maiori inclinatione & impetu, quia non dubium, quin Deus virtute infinitæ bonitatis ſuę, clare & intuitiue propoſitæ; maiorem habeat potentiam ad ſubiicien-

dam ſibi voluntatem noſtram, affectumque ipſius, quam propria voluntatis electio, atque determinatio: etenim per viſionem beatificam tota exhauritur & abſorbetur potentia voluntatis, omniſque eius affectus in infinitam Dei bonitatem totaliter & neceſſario rapitur; quod etiam fiat maiori cum finis cognitione, euidens eſt, cum clare, euidenter, & intuitiue eſſentia Dei videatur, ſecundum quod eſt in ſe: hic autem ſolum cognoſcatur per ſpeculum & in ænigmate: ergo amor ille Dei maiori cum impetu & inclinatione voluntatis fit, maiorique cum finis cognitione, quam ſi libere eliceretur à voluntate, & conſequenter magis perfecte voluntarius eſt, quam ſi liber eſſet & indifferens.

Confirm. ex Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 6. 1. art 2. in C. vbi voluntarium perfectum colligit ex perfecta finis cognitione: illud enim eſt, quod in voluntario, eſt magis formale: ergo cum amor ille, quo, tum à ſe, tum à beatis Deus diligitur, fit cum perfecta finis, hoc eſt Dei ipſius cognitione, erit perfecte voluntarius, & conſeq. in actu neceſſario, perfectum quoque voluntarium reperietur. Prob. 2. ſicut ſe habent principia in ſpeculatiuis & in genere intellectionis in comparatione ad concluſiones, ita ſe habet finis in practicis, & in genere volitionis ſeu voluntarii in comparatione ad media: at intellectio illa, quæ verſatur circa principia, longe perfectior eſt, in genere intellectiuo & ſpeculatiuo, quam ſit illa, quæ verſatur circa concluſiones, & ideo habitus primorum principiorum, perfectior eſt ſcientia: ergo in genere volitiuo & voluntario, longe perfectior erit actio voluntatis, quæ verſatur circa finem, quam ea, quæ verſatur circa media, ſiue actio illa ſit neceſſaria, ſiue libera: immo cum actio, quæ verſatur circa finem ſit veluti per ſe, & ex genere ſuo neceſſaria, quia finis (maxime ſi ſit vniuerſalis) neceſſitat voluntatem quoad ſpecificationem, & aliquando etiam quoad exercitium, ſi clare proponitur. (ſicut fit in beatis) proponitur enim per modum obiecti ſpecificatiui voluntatis, & per modum conſeq. boni præciſe, quia bonum & finis conuertuntur: actio vero illa, quæ verſatur circa media ex genere ſuo, ſit libera & indifferens, vt pote quæ per ſe, & ex ratione ſua petit verſari circa obiecta propoſita ſibi ſub ratione boni & mali, & non præciſe ſub ratione boni, (qualiter finis per ſe intentioni proponitur,) debet ex genere ſuo, & ex ratione ſua, actus neceſſarius voluntatis eſſe magis perfecte voluntarius, quam actus liber & indifferens; & ſi ſit aliquando minus perfecte voluntarius, hoc erit per accidens, vt in motibus primo primis, qui ſunt circa obiecta indifferentia, quibus neceſſitas ſolum aduenit ex inconſideratione ſeu non aduertentia indifferentiæ obiecti, & conſeq. per accidens.

Confirm. habitus & actus, qui verſatur circa finem, eſt architectonicus, & regula habitus & actus, qui verſatur circa media in genere volitiuo ſeu voluntario, & propterea charitas dicitur, & eſt vere forma cæterarum virtutum: ergo, cum regula & menſura ſit perfectior ſuo regulato & menſurato,

actio voluntatis, quæ verſatur circa finem, perfectior eſt in genere volitiuo ſeu voluntario, actione illa, quæ verſatur circa media; ergo cum hæc per ſe ſit indifferens, altera vero per ſe ſit neceſſaria, & ſi non ſit talis, hoc ſit ſolum per accidens, quia petit per ſe proponi finis præciſe ſub ratione boni, non vero ſub ratione boni & mali; cum intentio verſetur per ſe circa obiectum præciſe vt bonum, & bonum vt ſic præciſe illam ſpecificet; actio neceſſaria erit ex genere ſuo, & per ſe magis perfecte voluntaria, quam electio ſeu actio indifferens.

Confirm. propter quod vnumquodque tale, & illud magis: ergo cum electio mediorum, ſit voluntaria propter intentionem finis; volumus enim media propter finem (quod euidens eſt in beatis, qui propter Deum volunt, quæcunque volunt) debet neceſſario intentio finis, (& ſi ſit neceſſaria, etiam quoad exercitium, ſicut eſt in beatis) eſſe magis voluntaria, quam electio ſeu actio indifferens, quę verſatur circa media: ergo perfecte voluntarium reperietur in actu neceſſario, & magis perfecte quam in actu libero.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

§. II.

OBii. ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 6. art. 2. in C. vbi dicit, quod perfectum voluntarium ſequitur perfectam finis cognitionem, ſecundum quod quis deliberans de mediis & de fine, circa illum tendit: & in Reſpon. ad 3. dicit, quod laus & vituperium ſequuntur perfectum voluntarium: at deliberatio, laus, & vituperium ſequuntur ſolum actum liberum; ergo ſolum in actu libero, erit perfectum voluntarium & prima parte, quæſt. 41. art. 2. 1. 2. quæſt. 6. art. 7. ad 3. & de ver. quæſt. 24. art 2 ad 1. dicit actus notionales in diuinis non eſſe perfecte voluntarios.

Reſpon. ad duo priora loca, SS. DD. loqui de voluntario perfecto, ſecundum illum actum, in quo vt plurimum magis in via reperitur, vel certe magis relucet, & quia in via magis relucet in actu libero, ideo dicit, deliberationem, laudem & vituperium ſequi voluntarium perfectum. Quod autem illa ſolutio ſit ad mentem Diui Thomæ, prob. quia ibi D. Th. loquitur de voluntario perfecto hominis ſecundum id, per quod diſtinguitur à voluntario bruti, & quia diſtinctio illa maxime relucet in actu libero, & per hoc, quod homo ſit dominus ſui actus, quamuis etiam in actu neceſſario reſplendeat, ſi ſpectetur ex parte obiecti quod eſt bonum magis vniuerſale & commune, cum actus bruti verſetur circa particulare bonum & determinatum; quia tamen ex parte principij & ſecundum modum fluendi ab eo, actus neceſſarius hominis habet aliquam cum voluntatio beati conuenientiam, propterea SS. Tho. dicit voluntarium perfectum in actu libero ad quem ſequitur laus vel vituperium, reperiri potius, quam in actu neceſſario.

Ad alia loca Reſp. SS. Tho. ſe-

Digitized by Google

mere ibi voluntarium pro libero, quod ſatis ipſi familiare eſt.

Obii. voluntarium perfectum hominis eſt illud, per quod à voluntario bruti diſtinguitur: Ergo in illo ſolo actu hominis reperietur, in quo à bruto diſtinguitur, & non in eo, qui cōmunis eſt ipſi & bruto; at cū bruto cōuenit in actu neceſſario, & in libero, prorſus ab eo diſtinguitur, ergo voluntariū perfectum, erit in ſolo actu libero hominis & non in neceſſario, ſed potius ſecundum illum actum, conueniet cum voluntario bruti.

Reſpond. actum neceſſarium voluntatis humanæ, qui verſatur circa finem, poſſe conſiderari, vel ex parte modi fluendi à ſuo principio, vel ex parte obiecti, & ſecundum quod eſt eminenter liber, ſeu cauſa actus liberi, qui verſatur circa media, quamuis ergo ſi conſideretur actus ille neceſſarius ex parte modi fluendi à principio, conueniat cum actu neceſſario bruti, quia vterque fluit neceſſario, & impulſu naturali, tamen conſideratus ex parte obiecti ſui, (quod eſt bonum vt ſic & vniuerſale) & ſecundum quod cauſaliter ſeu eminenter eſt liber, diſtinguitur ab actu neceſſario bruti, qui verſatur ſolum circa obiectum particulare & determinatum, & qui nullo modo liber eſt radicaliter, aut eminenter; & ſic poterit in actu neceſſario voluntatis humanæ, poſteriori modo conſiderato, perfectum voluntarium reperiri, diſtinctum à voluntario bruti.

Obii. perfectum voluntarium ſequitur perfectam finis cognitionem, & regulatur per eam; at actus neceſſarius voluntatis, non regulatur per perfectam finis cognitionem, ſed ſolus liber, & prob. quia non cognoſcitur perfecte finis, niſi per comparationem ad media: cognitio autem finis comparati ad media, regulat etiam in diuinis volitionem liberam Dei: libere enim voluntas Dei fertur circa creaturas; Ergo.

Reſpon. quod finis poteſt conſiderari duobus modis, vel vt per ſe appetibilis, vel vt ratio diligendi media; quando cognitio verſatur circa finem priori modo, regulat per ſe intentionem & actum neceſſarium, poſteriori autem modo, regulat actum liberum; poſterior autem modus non addit nouam finis perfectionem, ſed nouum ſolum modum perfectionis, & conſeq. voluntarium perfectum, erit in actu neceſſario voluntatis, & illud quod ſuperaddetur in actu libero, erit ſolum nouus aliquis modus perfecti voluntarij, qui adhuc eminenter, cauſaliter, & radicaliter, continetur in voluntario actus neceſſarij intentionis, qui verſatur circa finem, vt eſt per ſe appetibilis.

Vel 2. poteſt Reſp. quod media poſſunt conſiderari duobus modis, vel in actu ſignato, & ſecundum quod ſunt poſſibilia, vel in actu exercito; cognitio, quæ verſatur circa finem, comparatum ad media poſteriori modo, regulat quidem actum liberum, quia finis diligitur libere, quando ille eſt ratio diligendi media in actu exercito, ſeu ſecundum ſuum eſſe exercitum, & à parte rei poſitum: ſed quando finis, eſt ratio diligendi media in actu ſignato & ſecundum ſuum eſſe poſſibile, (vbicumque illud ſit) tunc diligitur neceſſario, cognitioque finis hoc modo conſiderati eſt perfe-

ctiſſima, & altera ſolum addit modum aliquem perfectionis, non nouam aliquam perfectionem, & conſeq in actu neceſſario voluntatis regulato per eam, erit voluntarium perfectum.

Obii voluntarium neceſſarium, in brutis eſt: Ergo non eſt voluntarium perfectum.

Reſpon. diſtinguendo Antec. voluntarium neceſſarium cauſatum ex imperfectione naturæ, & cognitionis, non habentis virtutem cognoſcendi indifferentiam obiecti propter determinationem, quam habet cognoſcendi ſub vna ſolum determinata ratione boni vel mali, conuenientis, vel diſconuenientis. Cdo. voluntariũ neceſſarium, cauſatum ex perfectione naturæ, & perfecto modo cognoſcendi vniuerſalem & perfectiſſimam rationem boni. Nego. & tale voluntarium eſt perfectum; alterum vero, quod eſt in brutis, imperfectum.

Ex iis patet, quod voluntarium, eſt quid commune reſpectu liberi & neceſſarii, non ſolum voluntarium vt ſic, ſed etiam voluntarium perfectum, quod quidem diuiditur in liberum & neceſſarium, ſicut genus in ſuas ſpecies, non autem per modum ſubiecti in accidentia, ſicut dicit Valentia 1. 2. diſp. 2. q. 1. p. 1. motus hoc argumento, quod idem actus, manens idem, poteſt de neceſſario tranſire in liberum. Dato enim quod idem actus, maneat idem in eſſe entis & naturæ, mutatur tamen ratio voluntarii, quando tranſit de neceſſario in liberum. Ita Martinez. 1. 2. q. 6. art. 2. dub 3. paulo ante reſp. ad Arg.

DISPVTATIO VII.

DE INVOLVNTARIO.

CVm inuoluntarium voluntario opponatur, & vnum oppoſitorum per alteruum cognoſcatur, recte ſuccedit diſputatio de inuoluntario & cauſis eius, diſputationi de voluntario.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum violentia poſſit inferri voluntati quantum ad actus elicitos ab ea, vel ceſſationem ab eis.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

CVm voluntarium ſit à principio intrinſeco, cum finis cognitione, à duobus cõſequenter poteſt inuoluntarium cauſari, ex eo quod ſcilicet actio, vel motus ſit omnino ab extrinſeco & per violentiam, vel ex defectu cognitionis, vnde poſſet ſic ex Ariſtot. 3. Ethic lect. 4. apud SS. Thom. Inuoluntarium definiri, eſſe id, quod vel vi, & violentia, vel ignorantia agitur.

Secundo, notanda eſt differentia illorum vocabulorum, neceſſitari, impediri, violentari & cogi. Neceſſitari dicit ſolum determinari ad vnum ſine potentia & facultate ad

oppoſitum, ſiue illa determinatio proueniat à principio intrinſeco & naturali, (ſicut accidit in illo amore quo Deus à ſe & beatis diligitur, & in motu lapidis circa centrum terræ,) ſiue ab extrinſeco prorſus & contra propriam, natiuamque inclinationem, ſicut quando ſurſum lapis proiicitur; tunc enim lapis neceſſario ſurſum aſcendit, ſed neceſſitate coactionis, non naturæ. Vnde neceſſarium ex D. Tho. pluribus in locis, ſed maxime quæſt. 22. de ver. art. 5. duplex eſt, neceſſarium naturæ, ſeu naturalis inclinationis, & neceſſarium coactionis, & conſeq. neceſſarium vt ſic, debet eſſe ſuperius ad vtrumque illud neceſſarium, licet aliquando doctores SS. ſumant neceſſarium pro coacto, in quo ſenſu D. Thom. quæſt. 22. de ver. art. 5. in arg. ſed contra & ſol ad 7. & 4. exponit D. Aug. & D. Ber. docentes, quod ſiquid eſt voluntarium, non eſt neceſſarium, ideſt, non eſt coactum: verbum autem impediri, ſignificat impediri ab exercitio actionis, ſiue illa actio ſit naturalis, ſiue violenta ſiue animata, ſiue inanimata; & ita ſi columna lapidi ſupponatur, dicitur impediri, ſimiliter etiam, quando ſurſum proiicitur & anteponitur aliquid impediens aſcenſum eius, dicitur lapis impediri: ſi animal detineatur, ne ambulet, dicitur impediri, ex quo patet quod neceſſitari vel cogi, latius patet, quam impediri, quia neceſſitas vel coactio poteſt eſſe in operando, vel non operando, impediri autem ſolum eſt in non operando. Per vtrumque autem illud vocabulum, cogi & violentari, importatur repugnantia reſpectu alicuius inclinationis, ſed cum iſta differentia, quod cogi ſolum dicitur reſpectu viuentium ſeu rerum animatarum: violentari vero reſpectu tam viuentium, quam non viuentium; ita D. Thom. quærendo enim q. 6. 1. 2 art. 4 vtrum violentia poſſit inferri voluntati: ſupponit cogi & violentari poſſe viuentibus attribui, quod tamen eſt contra Augeſtum cap. 3. ſuorum moralium in expoſitione textus 9. notabili 3. & 5. vbi dicit violentari eſſe ſolum reſpectu viuentium.

3. Notanda eſt violenti definitio, quod ſit id, quod eſt ab extrinſeco, paſſo non conferente vim (hoc eſt) contranitente, quia paſſum non debet ſolum ſe habere negatiue, reſpectu eius, quod recipit ab extrinſeco, alias anima violentiam pateretur in receptione habituum ſupernaturalium, ad quos nullam confert vim poſitiuam: Vnde talis receptio media eſt inter naturalem & violentam, & dicitur ſupernaturalis: immo Ariſt. 1. de cœlo docet eſſe aliquos motus intra limites naturæ, qui nec ſunt naturales, ſeu ſecundum naturam, nec violenti ſeu contra naturam, quales ſunt motus circularis ignis in ſua Sphæra, & fluxus refluxuſque maris, ſed ſunt præternaturales: poſſent tamen prædicti motus dici abſolute naturales; quia quamuis non conueniant naturaliter illis corporibus, ſi conſiderentur præciſe ſecundum naturam ſuam corporalem, & ſecundum quod ſubiiciuntur agentibus particularibus: tamen ſi conſiderentur, vt partes quædam vniuerſi, & ſecundum quod ſubduntur quibuſdam agentibus vniuerſalibus, poſſunt dici naturales, quia ſecundum illam conſiderationem ad

ad eos corpora illa inclinantur. Ad hoc ergo, quod aliquid violentum dicatur, debet illud eſſe contra naturalem paſſi inclinationem, & per eam paſſum ipſi reſiſtere & reniti, ſiue illa reſiſtentia fiat ſecundum principium actiuum, ſiue ſecundum principium paſſiuum, neque enim ſola forma eſt natura, ſed etiam materia, & conſequenter, non ſolum quod fit contra inclinationem principi actiui, ſed etiam quod fit contra inclinationem principij paſſiui, & cui ſecundum illam inclinationem reſiſtitur, illud eſt, & debet vocari verè violentum, quod communiter admittitur ab omnibus fere, contra Vaſq. 1. 2. diſp. 25. C. 3. videatur Salaz ibid. tract. 3. diſp. 2. ſect. 1. Martinez 1. 2. q. 6. art. 4. paulo ante dub. 1. & Aluarez qui ſupra art. 5. prædictæ quæſt. integram diſp. inſtituit contra hanc Vaſqueſii ſententiam. D. Thom. pluribus in locis, ſed præſertim 1. 2. quæſt. 6. art. 5. ad 1. vbi hoc exemplificat in motu cœli, qui eſt ei naturalis, quamuis ſit ſolum in cœlo principium paſſiuum illius, cum motus cœli fit ab intelligentia, tanquam à principio actiuo.

His poſitis prima ſententia tenet voluntatem poſſe cogi, & habere actum contra propriam inclinationem. Ita Angeſtus in ſuis moralibus cap. 3. in expoſitione textus vltimi.

Secunda ſententia communis inter omnes Philoſophos & Theologos eſt, non poſſe cogi aut violentari quoad actus ab ipſa elicitos.

Prob. ratione. Implicat vllum actum à voluntate elicitum, eſſe & non eſſe ſimul à principio intrinſeco: at qui ſi voluntas cogeretur aut violentaretur in aliquo ex ſuis actibus à ſe elicitis, ſequeretur, quod aliquis actus à voluntate elicitus, eſſet & non eſſet ſimul à principio intrinſeco, & prob quia ſuppoſito quod eſſet ab ea elicitus, deberet eſſe, & eſſet de facto à principio intrinſeco, nimirum ab illa voluntate, quæ eſt principium intrinſecum ſuarum actionum: non eſſet à principio intrinſeco, quia vt patet ex vltima ſuppoſitione, definitio & eſſentia violenti petit, quod illud, per quod cogitur & violentatur res aliqua, ſit purè & omnino ab extrinſeco, nullo autem modo à principio intrinſeco, & quod ad illud nihil prorſus paſſiuum conferat poſitiue, quod tamen falſum prorſus eſſet, ſi talis actus eſſet à voluntate elicitus.

Prob. 2. Implicat vllum actum à voluntate elicitum, non eſſe voluntarium, ſicut implicat vllum actum intellectus, non eſſe intellectionem: ergo cum de ratione voluntarij ſit, quod ſit à principio intrinſeco, & ſecundum eius inclinationem, non autem à principio extrinſeco, & contra propriam naturalemque inclinationem, ſicut eſt coactum & violentum, implicabit quod vllus actus voluntatis ſit ab ea elicitus, & tamen ſit violentus & coactus: ergo non poteſt voluntati vis & violentia inferri, quoad actus ipſius elicitos.

Confirm. agens comparatur ad actionem propriam & à ſe elicitam, ſicut ad actum ſuum ſecundum, & ad ſuum finem, at finis & actus ſecundus alicuius, eſt ſecundum eius inclinationem, quia quælibet res inclinatur ad perfectionem ſuam,

quam certe conſequitur per finem & actum ſecundum: Ergo cum violentum & coactum ſit contra propriam inclinationem, implicabit vllum actum à voluntate elicitum, eſſe violentum & coactum reſpectu ipſius.

Confirm. quia vnumquodque agit, in quantum eſt in actu: Ergo. Cum quilibet res inclinetur ad id, ad quod eſt in actu, quia quælibet res inclinatur ad communicationem ſui, & ad manifeſtationem ſuæ perfectionis propriæ, quæ declaratur in actione, cum vnumquodque agat in quantum eſt perfectum, implicabit vllam actionem voluntatis ab ipſa elicitam, eſſe ipſi violentam, quia deberet eſſe (vt eſſet talis) contra propriam inclinationem.

Prob 3. vt actio voluntatis ab ea elicita, eſſet ei violenta, deberet voluntas nolle eam elicere, vel certe elicere eam, ſub alia ratione ſpecificatiua obiecti ſui: quia ex hyppo: Quod velit elicere eam, aut eliciat eam ſub ratione formali ſpecificatiua obiecti ſui, eliciet ſemper eam, conformiter ad eſſentiam naturamque ſuam, & ſecundum eius inclinationem, & conſequenter non cogetur aut violentabitur voluntas quoad illum actum à ſe elicitum: at implicat voluntatem elicere actum, & non velle eum elicere, quia non elicit, niſi per volitionem, & per actum voluntatis, & ſuppoſito quod eliciat, non poteſt elicere niſi ſub ratione formali ſpecificatiua obiecti voluntatis, (alias non eſſet amplius actio voluntatis, ſicut tamen ſupponitur): Ergo.

Dices quod eliceretur ille actus à voluntate, conſiderata materialiter & in eſſe entis, non autem in eſſe voluntatis. Quaſi vero voluntas conſiderata in eſſe voluntatis, ſit alia à ſeipſa, conſiderata in eſſe entis, ſed admiſſa diſtinctione illa, debet ſemper voluntas ſaltem in eſſe entis conſiderata, eſſe actu, ſeu virtualiter ſua actio, cum vnumquodque agat in quantum eſt in actu & conſeq. inclinabitur in eſſe entis conſiderata, ad actionem illam, & producendo eam, conferet poſitiue ad eam, quod tamen eſt contra naturam & definitionem violenti.

2. Concluſio. Non poteſt voluntas cogi in ceſſatione ab actu, qui ſi produceretur, eſſet ab ea elicitus. Iſta concluſio eſt communis inter Thomiſtas, & patebit ex ſolutione argumentorum.

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

Obii. Tunc aliquid cogitur aut violentatur, quando vel impeditur ab aliquo actu, ad quem inclinabatur, (ſicut ſi lapis detineretur, ne tenderet deorſum) vel quando impellitur maiori impetu in eum, quam de facto tenderet ſecundum virtutis propriæ inclinationem (vt ſi lapis aliquis vi in terram proijceretur:) at poteſt Deus impedire voluntatem, ne prorumpat in deſiderium beatitudinis in communi, circa quam tamen inclinatur naturaliter. Poteſt etiam facere, quod voluntas neceſsario feratur in aliquod obiectum particulare & indifferens ad quod libere & ſub indifferentia ſolum relicta naturæ ſuæ ferebatur; quod eſt voluntatem cum maiori impetu in obiectum propellere. Ergo.

Reſpon. Poſſe dici in caſu quo proiiceretur lapis in terram, motum illum non fore violentum lapidi, quia quamuis lapis non eſſet cauſa intenſionis illius motus, non contra niteretur tamen ei, quia non eſſet contra, ſed præter eius inclinationem, immo iuuaret eam: data tamen hyppot. Non ſequitur voluntatem violentari per illam detentionem, primo, quia libera eſt quoad exercitium illius actus, & ſolum neceſſitatur ad eum, quoad ſpecificationem. Secundo, quia vel illa detentio voluntatis, fit per ſubſtractionem concurſus diuini, ex parte voluntatis; vel per ſubſtractionem propoſitionis obiecti; at ſubtracto concurſu diuino, vel propoſitione obiecti, non eſt contra naturam voluntatis, quod non inclinetur per exercitium alicuius actus in illud, immo hoc eſt omnino conforme naturæ ipſius; ſicut etiam quod feratur neceſſario circa obiectum, ad quod neceſſario, & non ſub indifferentia determinatur à Deo, & conſeq. in nullo ex illis duobus caſibus, voluntas cogitur aut violentatur.

Dices, eſſe etiam naturale lapidi, ceſſare à tendentia deorſum, ſuppoſito quòd detineatur & impediatur, & tamen nullus dixerit, talem detentionem, & ceſſationem à motu deorſum, non eſſe violentam: ergo licet naturale ſit voluntati, ſuppoſita negatione concurſus diuini aut propoſitionis obiecti, non habere actum, tamen non ſequitur, prædictam negationem, tum concurſus diuini & propoſitionis obiecti, tum etiam actus, non eſſe voluntati violentam.

Reſpon. Negando conſequentiam, quia paritas non eſt. Etenim lapis detentus habet omnia requiſita ab intrinſeco, & ex parte principij ad motum deorſum, & ab extrinſeco ſolum retinetur; at concurſus diuinus & propoſitio obiecti, ſunt ab intrinſeco requiſita, & ex parte principij ad actionem voluntatis & conſequenter ex defectu alterutrius, voluntas non habet ex natura ſua inclinationem actualem ad exercitium actionis, ſed ſolum habitualem, & naturaliter ſine vlla prorſus violentia aut coactione, ſequitur negatio exercitij actionis, ſicut ſine vlla violentia ignis Babylonicus non comburebat pueros, quia illa combuſtionis negatio fiebat per ſubſtractionem concurſus diuini, quamuis hoc eſſet miraculoſum, quia ignis erat agens naturale & principium omnino combuſtionis neceſſarium in materia combuſtibili, & conſequenter connaturaliter exigens concurſum diuinum ad combuſtionem, & ſic prædictus concurſus denegabatur ei miraculoſe & præter eius naturam ſecundum curſum ordinarium conſideratam, non autem abſolute contra eam, quia cuilibet creaturæ inditum eſt ſubijci Deo & eius voluntati ad omnia. Concurſus autem Dei non denegatur voluntati miraculoſe in noſtro caſu, quia voluntas eſt omnino libera & non neceſſitata circa exercitium illius actus, & conſeq. ſub indifferentia reſpicit concurſum diuinum & negationem eius, ſicut ſub indifferentia reſpicit actum & negationem eius, & vtrumque eſt conforme naturæ eius, & ſecundum ipſius inclinationem.

Sed dices, poteſt fieri, quod voluntas ſe ad vnum actum iam deter-

minauerit per aliquem alium priorem; at in illa hyppo. Videretur denegatio concurſus diuini omnino violenta, & contra inclinationem voluntatis, quia per actum præcedentem inclinatur actũ ad exercitiũ poſterioris, & ex vi illius actus ad alterum determinantis exigit & poſtulat concurſum diuinum ad poſteriorem; & conſeq. non poteſt ei denegari, niſi contra inclinationem propriam, nec conſeq. ſine violẽtia.

Reſp. quod voluntas non eſt plenè determinata ad actum, etiam ſi ſe determinaſſet ad eum per aliquẽ alium præcedentem, niſi ſuppoſito diuino concurſu, & ita in illa adhuc ſuppoſitione, non haberet voluntas omnia requiſita ab intrinſeco & ex parte principij ad exercitium actionis, ſuppoſita negatione prædicti concurſus, nec conſeq. concurſus diuini denegatio, aut carentia actionis quæ ſequeretur ex ea, eſſet voluntati violenta, aut contra eius inclinationem (quod eſt requiſitum ad rationem coactionis & violentię) quia per illam determinationem, que ſe dicitur voluntas determinaſſe ad actum poſteriorem, vel deter-…ir ſe libere, ſeu vt actus ille …r fiat libere, vel neceſſario. …um. Ergo voluntas fertur ad …t illam determinationẽ circa …m ſub indifferentia, & conſeq. …manet adhuc potens non agere, & …inclinata circa negationem actus, & circa negationem concurſus diuini ad talem actum: Ergo negatio …ſus di… & illius actus, ad …eterminauit, nõ …inclinationẽ vo…ei violentiam. Si …ndum, & quod …ſitata circa actum, ſicut eſt voluntas beatorum circa amorem Dei, ſubſtractio adhuc concurſus diuini, non erit violenta voluntati, nec contra eius inclinationem, ſed præter eius inclinationem, & miraculoſa, eo modo quo diximus ſtatim de ſubſtractione concurſus diuini in igne fornacis Babylonicæ in ordine ad combuſtionem puerorum, quia æque inditum eſt naturaliter voluntati ſubdi Deo in omnibus quæ non habent repugnantiam, ſicut & cæteris creaturis; & ita quamuis voluntas in eo caſu petat concurſum Dei, & in eum inclinetur, ſi ſpectetur potentia eius phyſica, & Deus vt agens ſecundum curſum ordinarium: tamen ſi ſpectetur ſecundum potentiam eius obedientalem, & ſecundum quod reſpicit Deum, vt agentem curſu ſuo extraordinario & præternaturali ſeu miraculoſo, denegatio talis concurſus, non eſt contra eius inclinationem, & conſeq. non eſt ei violenta, ſicut nec negatio actionis, circa quam determinata erat atque neceſſitata.

Obii eodem inſtanti, quo in voluntate hominis eſt odium alicuius, poteſt Deus infundere actum amoris reſpectu eiuſdem perſonæ; at in illo caſu violentia voluntati inferretur, quia per actum odij, actu diſtraheretur voluntas ab amplexu illius obiecti, circa quod propenderet vi amoris infuſi, & ita per actũ odij reniteretur volũtas actui amoris.

Reſp 1. caſum eſſe impoſſibilem, quia ſicut nõ poteſt ſimul eſſe in eodem ſubiecto acceſſus & receſſus ab eodẽ termino; ita non poteſt in eadem voluntate ſimul eſſe odium & amor reſpectu eiuſdẽ obiecti; quia per odiũ receditur abeo; & per amo-

rē acceditur ad illud; vnde ita cōtrarie opponuntur, vt oppoſitionem contradictoriam ſimul inuoluant, & conſeq. incompoſſibilitatem.

1. Reſpon. data & non conceſſa hypotheſi, amor infuſus non eſſet violentus reſpectu voluntatis, nec etiam odium, ſicut ſuppoſito, quod corpori graui tribueretur leuitas, non eſſet ei violentum tendere & moueri ſurſum, quia tribueretur ei principium intrinſecum, per quod inclinaretur ad illum motum: ita quia in noſtra ſuppoſitione voluntati tribueretur eſſe principium intrinſecum vtriuſque actus, quia vterque eſſet ab ea elicitus, deberet conſeq. circa vtramque inclinari, & neuter ex illis, deberet eſſe ei violentus.

Et ſi dicatur quod actus amoris non eſſet elicitus à voluntate, ſed pure ab extrinſeco, nempe à Deo ei infuſus.

Reſpon. hoc eſſe impoſſibile, quia amor, quicumque actus voluntatis, eſt actio vitalis: at actio vitalis petit per ſe & eſſentialiter fieri à principio intrinſeco vitæ, quia per illum viuit. viuere autem eſt mouere ſe à principio intrinſeco, & conſeq. amor ille non poſſet non procedere à principio intrinſeco voluntatis, alias per eum voluntas viueret, & non viueret, moueret ſe, & non ſe moueret.

2. Reſpon. dato, quod à Deo ſolum produceretur, non fieret adhuc violentia, quia poſita poſſibilitate caſus illius, deberet in volnntate eſſe potentia obedientialis ad talem actum in comparatione ad Deum, conſideratum per modum agentis extraordinarii & miraculoſi, & conſeq. hoc non eſſet omnino contra inclinationem eius; ſed conforme inclinationi negatiuæ potentiæ obedientialis, & non repugnantiæ ipſius.

Obii poteſt Deus de potentia abſoluta infundere habitum in voluntate, ipſa nolente, & renitente: ergo ſaltem in illo caſu, Deus poterit ei vim & violentiam inferre.

Reſp. poſſe quidem voluntatem per ſuam malitiam reſiſtere voluntari diuinæ, imprimenti in ea habitum, quia tamen reſiſtit ſolum ei moraliter & non Phyſice, cum ex hypp. recipiatur habitus de facto, in ea, non fit ei conſeq. vis & violentia Phyſice & abſolute omnino, Phyſice enim voluntas obedit Deo, ſecundum potentiam Phyſicam & obedientialem, ſicut autem voluntas non diceretur pati violentiam, ſi ipſa reniteretur augmentationi & nutritioni ſuæ, quia huiuſmodi potentiæ non ſubduntur imperio eius in actionibus ſuis: ita non diceretur voluntas abſolute pati violentiam ſi ipſa renitente, imprimeretur ei habitus aliquis à Deo, quia potentia eius Phyſica, non tenetur ſubdi, nec de facto ſubditur in hoc; eius imperio: vnde ſi patitur violentiam, erit ſolum ſecundum quid & moraliter veluti, non autem abſolute & ſimpliciter.

Dices, etſi lapis Phyſice recipiat impreſſionem à proiiciente, & conſequenter Phyſice ſubiiciatur ipſi lapis, non ſequitur tamen impreſſionem illam non eſſe ei violentam ergo licet habitus ille Phyſice recipiatur in voluntate, non ſequitur non recipi violenter.

Reſpond. eſſe diſparitatem, quia datur in voluntate ſicut & in qualibet creatura potentia obedientialis.

per quam aptitudinem habet creatura ad hoc, vt recipiat à Deo, quidquid non implicat; at in lapide nulla alia eſt potentia ad illam impreſſionem quam naturalis, cui fit vis & violentia, & ita non eſt paritas.

Obii. Dæmones & animę purgatorii detinentur de facto à Deo per violentiam in inferno & purgatorio, cum detineantur ibi vt in carcere, & in pœnam delictorum ſuorum, & conſeq contra voluntatem, cum pœna ſit contra eam & inuoluntaria: ergo.

Reſpon. quod voluntas dæmonum & animarum purgatorii, poteſt tribus modis conſiderari, vel in eſſe moris, vel Phyſice per modum naturæ, ſecundum potentiam eius naturalem, vel 3. ſecundum potentiam eius obedientialem. Secundo poteſt illa detentio fieri duobus modis à Deo, vel mediate per ignem, vel immediate per ſe ipſum.

His poſitis Reſp. quod detentio, illa eſt omnino inuoluntaria voluntati dæmonum in eſſe moris conſideratæ; quia ex abundantia malitiæ & odii in Deum, hoc ipſo, quod aduertunt detentionem illam prouenire à Deo, per deprauationem voluntatis ſuę reſiſtunt moraliter illi detentioni vltrici criminum ſuorum, ſed gratis, & in vanum, quia voluntas eorum Phyſice conſiderata ſecundum potentiam eius obedientialem ſubditur detentioni illi à Deo ſibi factæ, etiam ſi illa ſit in damnum & præiudicium propriæ naturæ, & contraria atque diſconueniens Phyſice voluntati, conſideratæ per modum naturæ, & ſecundum potētiam eius naturalem.

Quantum autem attinet ad animas purgatorii, voluntas quidem earum Phyſice conſiderata per modum naturæ, & ſecundum potentiam eius naturalem, contrariatur detentioni illi ſecundum ſe, (ſecundum quam rationem reſpiciatur à voluntate vt natura) quia detentio illa ſecundum ſe, diſconueniens eſt naturę animarum, & voluntati earum: ſed conſiderata Phyſice ſecundum potentiam eius obedientialem, plene ſubditur detentioni illi in ordine ad finem intentum à Deo, ſicut etiam conſiderata in eſſe moris, ſeu vt eſt voluntas rationis, & deliberata; quia attendens, quod illa detentio fit per voluntatem Dei in ordine ad purgationem peccatorum, & vt iuſtitiæ diuinæ fiat ſatis, (quas quidem rationes non attingit voluntas vt natura) vt optime docet D. Thom. in exemplo Chriſti mortem fugientis 3. p. quæſt. 19. art. 2. 3. 5. & 6. & maxime 5. ſed ſolum obiectum ſecundum ſe, & vt ſibi diſconueniens) ordinationi diuinæ ſe ſubdit, & detentionem illam amplectitur ex corde, & abſolute.

Ex iis apparet, quod detentio illa, non eſt abſolute violenta voluntati tam dæmonum, quam animarum purgatorii, quia animæ purgatorii non reſiſtunt ei moraliter ſecundum voluntatem rationis & deliberatam, nec ſecundum potentiam obedientialem, ſecundum quam dæmones etiam ei non reſiſtunt, quamuis ſecundum alias duas rationes ei contrarientur, & ſic detentio illa non eſt omnino contra totam voluntatis detentorum inclinationem: ſufficit autem ad hoc, vt detentio illa ſit pœna,

quod ſit contraria & diſconueniens voluntati per modum naturæ.

Alii dicunt (vt Martinez,) quod ſi detentio illa fieret à Deo immediate, tota reſiſtentia voluntatis Phyſice conſideratę tolleretur, quia Deus eſt agens infinitum, cui omnis creatura ad nutum obedit: ſed quia detentio illa non fit immediate à Deo, ſed per ignem, tanquam per inſtrumentum, in quo finite & limitate virtus diuina recipitur; ideo poteſt dici, quod potentia voluntatis Phyſica detentiòni contrariatur, ſecundum modificationem, quam recipit ab igne, tanquam ab inſtrumento.

Sed ſiue detentio illa fiat à Deo immediate, ſiue mediate per ignem, (quod certe probabilius eſt,) ſemper verum eſt, quod voluntas in eſſe naturæ conſiderata, contrariatur ſecundum potentiam naturalem illi detentioni, vt pote quæ ſibi contraria eſt & diſconueniens, vnde cum Deus, quamuis ſit agens infinitum, non tollat diſconuenientiam illius obiecti ſecundum ſe cum voluntate in eſſe naturæ, & ſecundum potentiam eius naturalem, non tollit conſeq. repugnantiam naturalem voluntatis cum eo, quamuis potentiam eius obedientalem plene ſibi ſubiiciat ad hoc, vt ſubeat detentionem illam, non obſtante voluntatis vt naturæ repugnantia, nec per illam repugnantiam reſiſtitur voluntati diuinæ, quia per voluntatem vt eſt natura, reſpicitur præciſe Deus, vt author naturæ, Deus autem vt auctor naturę, vult naturam voluntatis, & conſequenter, quod voluntas vt natura, habeat repugnantiam cum illa detentione ſecundum ſe conſiderata, tanquam cum obiecto ſibi ſuæque naturæ naturaliter diſconuenienti atque contrario, pro quo vide D. Thom. 3. p. loco citato q. 19. quamuis vt auctor ſupernaturalis, velit in peccatorum pœnam abſolute ſubiicere detentioni tum dæmones, tum animas purgatorii, ſecundum quam rationem, reſpicitur à potentia obedientiali voluntatis, quæ omnino ſubiicitur ordinationi illi, ſine vlla reſiſtentia atque repugnantia.

---

§. III.

COROLLARIVM.

Quid dicendum de inanimatis, Vtrum poſsint à Deo violentari.

Ex iis, quę dicta ſunt poſſumus colligere, quod non ſola voluntas, ſed nec etiam res ipſæ inanimatæ proprie violẽtantur à Deo, etiam ſi moueantur à Deo contra particularem inclinationem, aut à motu proprio & connaturali impediantur aut retardentur, quia ſecundum potentiam obedientalem, & ſecundum inclinationem vniuerſalem magis eſt inditum ipſius ſubiici Deo, quantum ad ea omnia quæ voluerit Deus in eis & per eas operari, quam cuilibet agenti particulari ſecundum potentiam naturalem, quoad motus ſibi connaturales, & ex inclinatione particulari & propria procedentes; & conſeq. nihil operatur in eius Deus, quod ſit abſolute eis violentum & contra earum inclinationem, ita ſentit D.

Thom. 1. p. quæſt. 105. art. 2. ad 1. tertio contra gent. cap. 100. quæſt. 4 de pot. art. 5. ad 1. & quæſt. 6. art. 1. ad 19. vnde lapis per ſuam grauitatem reſiſtit quidem cuilibet agenti particulari ſurſum eum mouenti, ſed in quantum creatura, per ſuam potentiam obedientalem ſimpliciter obtemperat Deo, in aſcenſu ſine vllo reniſu & reſiſtentia, ſimiliter pateretur ſol violentiam, ſi ab agente aliquo particulari, v. gr. ab Angelo retardaretur in ſuo curſu aut retroageretur, ſed cum remoratus eſt à Deo tempore Ioſuę, aut tempore Ezechiæ retroactus, nihil paſſus eſt violentiæ, quia creatori ſuo ad nutum obediuit; miraculum igitur eſt in illis operibus, & modus agendi Dei extraordinarius, non violentia. videantur Martinez & Aluarez cum cęteris Thomiſtis. 1. 2. q. 6. a. 4.

Nota tamen intelligendum eſſe corollariũ illud quando Deus agit modo ſibi conformi & proprio, i. per modum agentis primi & vniuerſalis, quia ſi Deus vellet ſolum ſupplere concurſum agentis particularis, & eamdem ſolum imprimere paſſo qualitatem, quam imprimit particulare agens, violentiam inferens, violentiam quoque inferret, producendo enim eamdem formam, eiuſdemque naturæ, eumdem effectum formalem cauſaret, vt ſi, verbi gratia, lapidi impreſſionem illam ipſam & eandem numero faceret, quam facit agens particulare, illum ſurſum proii ciens, vel certe globo bellico illam, quam facit tormentum bellicum, quando emittitur ab eo, (quod certe nullam inuoluit repugnantiam) non dubito, quin in illis caſibus, lapis & globus bellicus violentiam paterentur, quia per ſe qualitas lapidis & illius globi cõtrariatur naturę illius formæ impreſſæ, & conſeq. cum ex eo quod illa forma ſit à Deo impreſſa, non mutet naturam, immo ſupponatur eſſe eadem ſpecie & numero, repugnaret & reſiſteret ei qualitas lapidis & globi illius, & conſeq. lapis & globus vere violentarentur.

Nec ſequitur, quod creatura abſolute reſiſtat voluntati diuinæ, quia Deus vult pugnam & reſiſtentiam, quam ſibi ipſis faciunt duæ illę qualitates ſibi inuicem in natura repugnantes; vult enim quod duę qualitates contrarię ſe inuicem impugnent in eodem ſubiecto: nec tunc proprie eſt reſiſtentia reſpectu Dei, ſed reſiſtentia eſt inter effectus Dei, hoc eſt, inter qualitates contrarias in eodem ſubiecto repertas.

Poſſunt per hoc conciliari duæ ſenten.ię, quarum altera dicit poſſe creaturas inanimatas à Deo violentari, altera vero non poſſe; quia ſequeretur quod Deus non ſuperaret totam virtutem paſſi, impreſſioni ſuæ reſiſtentis, & ſic eſſet agens ſinitum, & finitæ virtutis, quod imperfectionem arguit, quę in Deo non poteſt admitti. Prima enim ſententia vera eſt, ſi Deus agat ſupplendo dumtaxat concurſum agentis particularis, & eius impreſſionem, non vero ſi agat modo diuino & extraordinario creaturę, & per modum agentis vniuerſalis & primi, quia certum eſt eſſe in creatura potentiam obediẽtalem, per quam ad nutum & ſine vlla (vt dictum eſt) reſiſtentia obedit Deo in iis omnibus

omnibus quæ non repugnant. Vnde quando Deus hoc vltimo modo agit, & vera eſt ſententia ſecunda, & ad argumentum eius in quantum procedit contra primam ſententiam.

Reſpondetur, quod in caſu argumenti, quod ſcilicet Deus præciſe ſuppleret concurſum & impreſſionem agentis particularis, non ſequeretur virtutem Dei eſſe finitam, niſi ex parte effectus & termini; ex parte vero modi agendi, eſſet infinita, quia Deus ageret ſemper modo independenti. Deinde non eſt inconueniens, quod virtus Dei ſit finita, quando agit per virtutem creatam, ſicut eſſet illa qualitas à Deo impreſſa paſſo.

QVÆSTIO II.

Vtrum violentia poſſet inferri voluntati quoad actus aliarum potentiarum imperatos ab ea.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

Diximus in titulo, quoad actus aliarum potentiarum à voluntate, quia quantum ad actus imperatos ipſius, & ab ea elicitos, iam oſtendimus quæſtione præcedenti voluntatem cogi non poſſe.

Deinde notandum eſt, quod quædam ſunt in homine, quibus volũtas dominatur deſpotico principatu, ſicut ſunt membra quædam corporis, & ſenſus externi: alia vero, quibus dominatur regali principatu, ſicut ſunt potentiæ internæ, quæ voluntati non obediunt ad nutum, ſed poſſunt ei reſiſtere, ſicut & eius imperium præuenire, quamuis non deberent; alia vero ſunt, ſicut ſunt potentia nutritiua & augmentatiua quę nullo modo ſubduntur ei in actionibus ſuis; & de iis ſermo non procedit, quia certum eſt voluntatem non poſſe violentiam pati niſi circa actiones, quæ poſſunt & debent in eam reducii.

His poſitis, concluſio prima eſt, poſſe voluntatem violentari quoad actus aliarum potentiarum imperatos ab ea, & prob. quia ipſa imperante, quod aperiantur oculi, poſſunt claudi ab extrinſeco, ſicut etiam ab extrinſeco aperiri, & conſeq videre, quando imperat Claudi. poteſt ſimiliter imperare, quod imaginatio diuertatur ab aliqua cogitatione, & alia in ea recipiatur, & tamen in vtroque impediri adhuc ab extrinſeco, verbi gratia, ab Angelo ſeu dæmone: ergo violentari poteſt voluntas quoad actus aliarum potentiarum, ab ipſa imperatos. Hæc concluſio intelligitur etiam reſpectu Dei, à quo poteſt voluntas quoad illos actus etiam violentiam pati, vt ſi ipſa imperante oculos videre, Deus illos clauderet

2. Concluſio, Si illæ potentię à voluntate diſtinctæ conſiderentur ſecundum inclinationem ſuam particularem, & ex parte obiecti, non poſſunt violentari in elicientia actionum ſuarum, ſi vero conſiderentur ſecundum quod ſunt formaliter ſubditæ imperio voluntatis, & ſecundum vniuerſalem inclinationem quam habent exercendi actiones ſuas in bonum totius ex vi illius ſubiectionis (quia voluntas eſt

inclinatio totius ſuppoſiti) poſſunt cogi, ſeu violentari in elicientia earum, hæc ſent. eſt D Thom. queſt. 22. de ver. art. 5. ad 3. vbi dicit intel'ectum cogi, ſi contra voluntatem intelligat. quæſt. 24. art. 1. ad 18. quæſt. 28. art. 3. ad 6. in 3 diſt. 27. quæſt. 1. art. 2 in 2. diſt. 25. quæſt. 1. art. 2. in 1. diſt 48. art. 3. ad 1. & communiter Thomiſtæ 1. 2. quæſt. 6. art. 4. vbi Martinez dub. 4. Salaz tract. 3. diſput. 2. ſect. 6. Valentia p. 3. & Scotus in 4. diſt. 29. q. 1. a. 1.

Prob. 1. pars concluſionis, omnis actus vitalis, eſt à principio intrinſeco illius, & ſecundum particularem inclinationem eius fertur in proprium obiectum ſub ratione formali & ſpecificatiua illius: ergo talis actus non poteſt eſſe violentus ſecundum prædictas rationes, quia ſecundum eas, (vt eſſet talis) deberet eſſe ab extrinſeco & non ab intrinſeco. Deinde probabitur argumentis faciendis contra illam Concl partem. Secunda pars illius prob. renitente voluntate, poſſunt aliquando impelli ad aliquas actiones ſuppoſito nociuas, vt ſi voluntate contradicente, imprimat diabolus imaginationi cogitationes aliquas ſanitati contrarias, vel triſtitiæ cauſatiuas, vel etiam phantaſiæ iuſti alicuius impuras cogitationes, vel etiam ipſa imperante manui & brachio, vt opponant caput percutienti & vulnus infligenti, detineantur tamen illa membra ne ſe opponant, tunc illa detentio, eſt non ſolum voluntati, ſed etiam brachio vel manui violenta, ſicut & illæ cogitationes imaginationi, quamuis illam eliciat ſub ratione formali ſpecificatiua obiecti ſui, & conformiter ad inclinationem particularem, quia brachia, & imaginatio, & quæcumque alia quæ ſunt in homine, intenſius inclinantur in bonum totius ſuppoſiti, quam inclinationem habent ex ſubiectione ad voluntatem, (quæ eſt inclinatio totius) quam in bonum proprium & particulare, & inclinatio prima, eſt illis magis intrinſeca, quam ſecunda, & ideo in præiudicium ſecundę, ſubiiciunt ſe primæ, bonumque particulare relinquunt, vt bonum totius conſeruent; ergo in illis caſibus, renuente ſic & contradicente voluntate, violentiam vere patiuntur; quia licet illa detentio, & illæ cogitationes ſint ſecundum inclinationem particularem, tamen ſunt contra inclinationem totius, ſeu vniuerſalem.

---

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

Obii. contra ſecundam partem concluſionis ſecundæ, nihil enim difficultatis occurrit contra alia aſſerta.

Obii. ergo ſic, omnis actio elicita ab illis potentiis, eſt à principio intrinſeco; ergo nulla poteſt eſſe eis violenta.

Reſpon. quod ſi fiat contra inclinationem voluntatis, negatur, quod illa ſit à principio intrinſeco adæquato, ſed erit ſolum à principio intrinſeco inadęquato, & ſic poterit eſſe violenta, ſecundum quod eſt contra inclinationem vo-

luntatis, quæ eſt principium illius intrinſecum, & à natura ei datum ad hoc, vt per eius imperium ad exercitium applicetur: vnde ſi exerceatur contra voluntatis imperium, exercitium illius actionis, comparatæ etiam ad obiectum ſuum, & ad proprium bonum, ſeu finem particularem, & non ſolum ad finem totius, erit contra innatam & intrinſecam inclinationem; quod eſt probare magis, quam intendatur in illa concluſione, cum probetur ſolum in ea, actionem illam violentari ſecundum inclinationem ad finem vniuerſalem, & bonum totius. Ratio autem huius rei eſt, quia quando potentiæ aliquæ, ita comparantur ad inuicem, vt finis vnius, ſit ſuper ſe ſub fine alterius, illique ſubordinatus, debet potentia, quæ reſpicit finem ſubordinatum ad exercitium actionis ſuæ applicari per potentiam, quę reſpicit finem, cui alter per ſe ſubordinatur; vnde cum finis voluntatis ſit bonum vt ſic, ſeu bonum vniuerſale, & conſeq. finis vniuerſalis, quia bonum & finis conuertuntur: finis vero aliarum potentiarum, ſit bonum aliquod particulare, & conſeq. finis particularis; finis autem particularis per ſe ſubordinetur fini vniuerſali, debent aliæ potentiæ per voluntatem applicari ad exercitium actionum ſuarũ, verificetur vt axioma, quod qualis eſt ordo finium, talis ſit & agentium, quæ verſantur circa prędictos fines: cum enim finis non finaliſet, niſi in virtute finis vniuerſalis, ſeu in virtute boni vt ſic, quod participat, debet etiam agens reſpiciens finem particularem, agere in virtute agentis, reſpicientis finem vniuerſalem, & per applicationem illius.

Obii. alię potentiæ à voluntate, ſunt omnino determinatę ad vnum actum, intellectus ad intelligere, auditus ad audire, viſus ad videre; ergo non poſſunt cogi in elicientia actuum ſuorum, quia non poſſent cogi, niſi in hoc, quod elicerent actum oppoſitum ei, ad quem à natura determinantur & inclinantur, alias enim agent ſecundum propriam inclinationem, & non violenter.

Reſpon. potentias illas eſſe quidem determinatas ad vnum actum, quantum ad ſubſtantiam & ex parte obiecti, quod omnino eſt determinatum, & nullomodo indifferens. Sed quantum ad modum exercendi talem actum per applicationem voluntatis, & eius imperium, vel contra eius applicationem & imperium, ſunt indifferentes; cum aliquando de facto exerceantur virtute prædictæ applicationis & per eam, aliquando vero ſine ea, vel etiam contra eam, & hoc ſufficit vt poſſint violentari in elicientia & exercitio actionum ſuarum, quia hoc ipſo, quod illas exerceant & eliciant contra applicationem & imperium voluntatis, exercent eas contra propriam inclinationem, quia naturaliter ſubditæ ſunt & ſubordinatæ, quoad exercitium earum huiuſmodi imperio.

Si autem quæratur, vtrum illæ actiones, quæ fiunt hoc modo contra voluntatem, ſint ſimpliciter dicendæ violentę, vel ſecundum quid tales, & ſimpliciter voluntariæ, quia fiunt conformiter ad naturam illarum actionum & potentiarum, ſaltem quantum ad eſſentiam &

ſubſtantiam earum.

Reſpond. quod ſicut ſaltus, vel motus progreſſiuus, factus ex appetitu animalis, dicitur ſimpliciter voluntarius animali ex Diu. Thom. 1. 2. queſt. 6. art. 5. ad 3. quia quamuis eleuatio pedis vel corporis, quæ reperitur in ſaltu vel motu progreſſiuo, ſit grauitati pedis & corporis contraria, tamen totum hoc fit ex appetitu, qui eſt inclinatio vniuerſalis totius ſuppoſiti; ita quamuis illæ actiones, ſint ſecundum ſubſtantiam, & per comparationem ad obiectum naturale, à principio intrinſeco, & ſecundum eius inclinationem, conſideratam ſaltem per comparationem ad obiectum; quia tamen exercentur contra inclinationem vniuerſalem ſuppoſiti ſeu totius, hoc eſt contra voluntatem, & contra inclinationem etiam particularem potentiarum illarum, ſecundum quod ſubiiciuntur imperio & applicationi eius, quo ad exercitium actionum ſuarum: hinc fit, quod potius dicendæ ſunt ſimpliciter & abſolute violentæ, quam voluntariæ.

Ex dictis etiam ſequitur, quod agentia naturalia, non poſſunt violentari quo ad exercitium actionum ſuarum, quia illæ fiunt ſecundum inclinationem propriam & naturalem principii, nec conſequenter ab extrinſeco, & violenter.

QVÆSTIO III.

Vtrum violentia cauſet inuoluntarium.

NOtandum quod violentum poteſt ſumi dupliciter, vel actiue, pro virtute actiua, quam agens applicat vt moueat paſſum, vel paſſiue pro ipſa actione, egrediente à prædicta virtute; queſtio autem procedit ad iſtum ſenſum, vtrum violentia ſiue ratio violenti, paſſiue aut actiue conſiderata, ſit ratio eſſendi inuoluntarium.

His poſitis, conclusio eſt affirmatiua, ita communiter omnes tam Philoſophi quam Theologi cum D. Thom. 1. 2. q 6. a. 5. & prob.

Violentia, ſeu ratio violenti vtroque illo modo conſiderata, eſt contra inclinationem paſſi, & mere à principio extrinſeco: ergo vtroque modo facit formaliter inuoluntarium, ſeu eſt ratio formalis eſſendi formaliter inuoluntarium in cognoſcentibus ſeu habentibus voluntatem & appetitum cui repugnat, ſicut facit formaliter aliquid innaturale, ſeu contra naturam in non cognoſcentibus, quia ſicut quod eſt contra naturam facit innaturale in non cognoſcentibus, ita quod eſt contra voluntatem ſeu appetitum, facit inuoluntarium in cognoſcentibus.

Obii. ſi virgo vi opprimeretur, ipſa non conſentiente, ſed diſſentiente; non faciente tamen illud omne, ad quod tenetur, vt reſiſtat aggreſſori & per vim opprimenti, ſtuprum imputaretur ei ad peccatum, & cõſeq. eſſet voluntarium: ergo violentia & coactio non facit formaliter inuoluntarium.

Reſpond. quod ſi virgo volens & ſciens, non facit id omne ad quod tenetur, vt reſiſtat aggreſſori, rea eſt ſtupri, nec oppreſſio illa, eſt abſolute & ſimpliciter ei violenta: quia confert ad eam in aliquo per voluntatem & inclinationem, in quantum per aliquid, per quod tenebatur & poterat ex parte ſua oppreſſioni illi reſiſtere, volens & aduertens non reſiſtit. Quicumque enim volens & ſciens omittit aliquem actum; quem præſtare poteſt, & ad quem tenetur, vult indirecte oppoſitum illi actui, per quem ei reſtitiſſet. vt dictum eſt ſupra ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 6. art. 3. & ita virgo omittendo ex aduertentia actum ſibi poſſibilem, ad quem tenebatur, per quem reſtitiſſet oppreſſioni, vult indirecte oppreſſionem.

Obii. violentia infertur martyribus per tormenta, & tamen violentia illa, non cauſat inuoluntarium in eis, quia volentes & gaudentes tormenta & ipſam mortem patiuntur.

Reſpon. ex D. Thom. 1. 2 quæſt. 6. art. 5. ad 2. quod tormenta martyrum, non ſunt abſolutè violenta martyribus, quia quamuis actio tyrannorum, in quantum peccaminoſa eſt, illis diſpliceat, paſſio tamen, quam perferunt pro Chriſto, grata eſt eis, & ſecundum voluntatem eorum: & ita ſecundum inclinationem eius, conferunt ad eam quamuis inclinatio naturalis corporis, ſit ei contraria, ſimpliciter ergo tormenta martyrum, non ſunt eis violenta, ſed ſecundum quid, corporibus ſcilicet eorum. Verba D. Tho. ſunt egregia. ad 2. dicendum, quod ſicut naturale dicitur, quod eſt ſecundum inclinationem naturæ: ita voluntarium dicitur, quod eſt ſecundum inclinationem voluntatis: dicitur autem aliquid naturale dupliciter. Vno modo quia eſt à natura, ſicut à principio actiuo, ſicut calefacere eſt naturale igni, alio modo ſecundum principium paſſiuum, quia ſcilicet eſt innata inclinatio ad recipiendum actionem à principio extrinſeco, ſicut motus cœli dicitur eſſe naturalis propter aptitudinem naturalem cœleſtis corporis ad talem motum, licet mouens ſit voluntarium. & ſimiliter voluntarium poteſt aliquid dici dupliciter. vno modo ſecundum actionem, puta cum aliquis vult aliquid agere. Alio modo ſecundum paſſionem, ſcilicet cum aliquis vult pati ab aliquo exteriori, manente in eo qui patitur voluntate patiendi, non eſt ſimpliciter violentum, quia licet ille qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati, vnde non poteſt dici inuoluntarium. Hæc D. Thom.

Obii. trahitur quis ab alio mere negatiue ſe habens ad tractionem illam: iſte motus eſt ei omnino ab extrinſeco & conſeq. violentus, & tamen non eſt inuoluntarius. Ergo.

Reſpon. quod ille motus, eſt quidem ab extrinſeco, quantum ad principium actiuum, tamen non definit eſſe naturalis, quia vt ſit talis, ſufficit quod ſit ſecundum inclinationem principij paſſiui: etenim de illo homine iudicandum eſt ac ſi eſſet res quædam inſenſibilis cui motus ille, eſſet phyſice & ſecundum ſuam ſubſtantiam naturalis ex parte principij paſſiui, vel ſi dicatur, quod talis motus non ſit naturalis rei inſenſibili, ſed contra eius inclina-

tionem, dicendum eſt, quod motus ille violentus, faciet hominem in illa occaſione non inuoluntarium, ſed innaturalem, quia homo ſe habet in ea, ac ſi eſſet res quædam naturalis inſenſibilis.

Obii. ſi violentia facit inuoluntarium, maxime, quia violentum, eſt contrarium voluntario: at hoc eſt falſum, quia contraria nata ſunt in eſſe eidem ſubiecto; Ergo cum violentum non poſſit eſſe in ipſamet voluntate immediate, quia voluntas non poteſt violentari, niſi in actibus ſuis imperatis, & adhuc aliarum petentiarum, & voluntarium primarium reperiatur in actibus elicitis voluntatis, & conſeq. in voluntate voluntarium & violentum non erunt contraria.

Reſpon. primo, quod aliæ potentiæ faciũt veluti vnum ſolum ſubiectum morale, ſeu in eſſe voluntarij vna cum voluntate, ſecundum quod conſiderantur applicatæ ab ea; actus enim aliarum porentiarum, voluntarij & eſſe moralis rationem nõn habent, niſi ſecundum quod continuantur & iunguntur cum actu voluntatis; & ſecundum hanc conſiderationem, non habent ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 20. art. 3. alteram ab actu voluntatis, bonitatis rationem in comparatione ad finem, id eſt formalem bonitatem, (quæ patitur per reſpectum ad finem) diſtinctam non habent, ſed ſi quam diſtinctam habeant, illa eſt ſolum materialis, quæ petitur per reſpectũ ad materiam vel circumſtãtias. Si ergo aliæ potentiæ vt ſubditæ applicationi & imperio voluntatis, non ponunt in numero in eſſe voluntarij cum ea, ſufficit, quod in eis reperiatur violentia ſecundum illam rationem, (ſicut reperitur de facto) vt verificetur violentum reperiri in eodem ſubiecto cum voluntario.

Reſpon. ſecundo, quod violentum opponitur directe voluntario participato ab aliis potentiis per ſubordinationem ad imperium voluntatis, non autem voluntario formali, quod reperitur in actu elicito voluntatis, quia ſicut violentia, non poteſt reperiri in actibus elicitis voluntatis, ſed ſolum in actibus aliarum potentiarum, imperatis ab ea, ita poteſt ſolum opponi directe, proprie, & immediate voluntario participato.

3. Poſſet reſpon. quod licet quæ ſunt in rigore & proprie contraria, ſint nata in eſſe eidem ſubiecto formali & immediato, tamen quæ ſunt reductiue ſolum talia, ſicut ſunt voluntarium & violentum (quæ poſſent veluti potius ſecundum aliquam rationem reduci ad oppoſitionem contradictoriam) ſufficit quod ſint nata in eſſe eidem ſuppoſito, quia non eſt neceſſe, illud quod eſt reductiue tale, habere omnia prorſus, quæ conueniunt ei, quod eſt formaliter & omnibus modis tale.

QVÆSTIO IV.

Vtrum metus cauſet inuoluntarium, ſeu, Vtrum quæ ex metu fiunt, ſint inuoluntaria.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

NOtandum primo quod metus ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 40. att. 1. & 2. eſt paſſio partis appetitiuæ, qua fugimus aliquod obiectum, quatenus repræſentatur nobis vt malum & difficile, cui de facili reſiſti non poteſt. & ideo Ariſt. 1. Rhetor. C. 25. definit ſic timore, quod ſit ægritudo aut perturbatio, orta ex phantaſia imminentis mali, quod moleſtiam afferre poteſt aut interitum. Et Cic. dicit in Tuſc. quod illud malum apprehenditur, vt intolerabile.

Notandum ſecundo metum duplicem eſſe; alium cadentem in virum conſtantem, alium vero non: primus dicitur talis, quia eo, quiuis conſtans frangi poteſt, ſicut eſt metus mortis, vel maximæ infamiæ. Secundus vero dicitur talis, quia illo, ſolus puer vel puella, aut puſillanimis flecti poteſt, ſicut eſſet metus amiſſionis alicuius boni naturalis vel temporalis parui momenti. Quæſtio vero procedit de primo, non de ſecundo metu, quia ſecundus ſolum per accidens, & ratione imbecillitatis ſubiecti inducit ad opus, alter vero per ſe & ex natura ſua, cum frangat & ſubiiciat operi, etiam ipſos conſtantes, qui magis viribus eius reſiſtunt. Vnde quæſtio proprie procedit de metu, ratione cuius fit opus aliquod, quod alias ſine metu non fieret, ſed potius contrarium, ſicut proiectio quæ fit mercium, in mare; metu periculi mortis, quæ quidem abſente periculo illo, & metu illius, potius conſeruarentur, quam proiicerentur.

Notandum 3. quod opus factum ex metu alicuius mali, vel poteſt eſſe medium per ſe, ex natura ſua neceſſarium ad vitandum illud malum quod timetur, vel medium ſolum per accidens, ſi ſit neceſſarium, certum eſt, quod illud opus erit eodem modo voluntarium, quo voluntaria eſt fuga illius mali, quod timetur. Quæſtio ergo non procedit de metu inducente ad opus, quod ſit medium talis naturæ, quia non poteſt metus huiuſmodi reddere opus inuoluntarium; ſed procedit de metu inducente ad opus, quod per accidens ſolum & ex quibuſdam circumſtantiis quæ hic & nunc occurrunt, non autem per ſe, eſt medium ad vitandum malum quod timetur, ſicut eſt proiectio mercium in mare tempore tempeſtatis metu periculi mortis: proiectio enim illa, non eſt medium abſolute & omnino neceſſarium ad vitandam mortem, quia poſſet vita conſeruari extra mare ſine illa proiectione; ſed per accidens, ex eo quod ſcilicet quis reperiatur hic & nunc, in talibus circumſtantiis, tempeſtatis ſupra mare, cum illis mercibus quæ grauitate ſua nimis nauim onerant, ex hoc enim proiectio illa, medium eſt ad conſeruationem

vitæ, hic & nunc, & in his circumſtantiis.

4. Notandum, cum dicitur aliquid fieri ex metu, τὸ ex, non dicere cauſam effectiuam, ſed ſolum motiuam, & ita metus non inducit effectum, niſi mouendo voluntatem, & voluntate ipſa per ſuum conſenſum opus faciente.

Vltimo notandum, voluntarium duplex eſſe: aliud, quod eſt ſimpliciter & abſolute tale, aliud vero quod eſt ſecundum quid tale. Illud dicitur voluntarium ſimpliciter & abſolute, quod attentis omnibus rei circumſtantiis, quæ hic & nunc rem circunſtant & inuoluunt, volumus. voluntarium vero ſecundum quid, ſeu conditionatum, eſt illud, quod ſecundum ſe quidem conſideratum, & ex hyppot. quod non eſſet his conditionibus atque circumſtantiis inuolutum, vellemus, nolumus tamen abſolute & ſimpliciter ſub eis poſitum: vnde voluntas dicitur conditionata, quia non verſatur circa id, quod, eſt obiectum voluntatis, vt eſt obiectum practice & in actu exercito voluntatis. Volũtas.n. practica & efficax reſpicit & tendit in opus & exercitiũ rei, ſeu in rem vt eſt à parte rei; cum bonitas conueniat rebus ſecundum quod exiſtunt, & ſunt in ſe ipſis à parte rei, per quod ab intellectu diſtinguitur, qui fertur in obiectum ſuum vt abſtractum ab exiſtentia, quia veritas neceſſaria, ſub qua fertur in illud, conuenit ei vt abſtrahitur ab exercitio. res autẽ non eſt in exercitio ſuo nec à parte rei, niſi vt inuoluta, & cincta omnibus conditionibus & circunſtantiis ſuis, & conſequenter voluntas efficax, quæ eſt voluntas ſimpliciter dicta, tendit in res cum omnibus circunſtantiis & conditionibus ſuis poſitas.

Dicitur ergo voluntas conditionata, quia fertur circa obiectum voluntatis, non vt eſt obiectum abſolute voluntatis, ſed potius quatenus tale abſoluit ab aliquibus conditionibus & circumſtantiis obiecti voluntatis efficacis & ſimpliciter dictæ, ſicut eſſet v. gr. volitio conſeruandi merces ex hyppotheſi, quod periculum mortis, non comitatetur conſeruationem illarum pro tunc.

His poſitis. Concluſio eſt, quod metus non cauſat inuoluntarium ſimpliciter, ſed ſolum inuoluntariũ ſecundum quid, ſeu, quæ ex metu fiunt, non ſunt inuoluntaria ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid talia, quod certe melius rem explicat, quia metus non cauſat adhuc proprie inuoluntarium ſecundum quid, & formaliter, ſed ſolum materialiter, in quantum v. gr. mouet & inducit ad proiectionem merciũ, quæ alias, eſt ſecundum quid inuoluntaria, quamuis hæc inuoluntarij ratio formaliter à metu non proueniat, ſed aliunde ex repugnantia ſcilicet voluntatis circa talem proiectionem orta ex amore mercium: ita ſentit expreſſe D. Thom. 1. 2 q. 6. art. 6. cum omnibus Theologis. & Ariſt. 3. Ethic. C. 1. cum omnibus Philoſophis.

Prob. Concluſio ratione, quantum ad primam partem, quod ſcilicet volita ex metu, non ſint ſimpliciter inuoluntaria. Prob. ergo ſic. Quæ ſunt ſimpliciter volita, non ſunt inuoluntaria ſimpliciter, ſed volita ex metu, ſunt volita ſimpliciter. Ergo Mai. eſt euidens, quia volita ſimpliciter ſunt voluntaria ſimpli-

ſimpliciter, cum à volitione denominetur res voluntaria, & conſeq. eodem modo ſit aliquid voluntarium, quo volitum: Ergo quæ ſunt volita ſimpliciter, ſunt voluntaria ſimpliciter: ſed illa, quæ ſunt voluntaria ſimpliciter, non ſunt inuoluntaria ſimpliciter, quia voluntarium ſimpliciter, & inuoluntarium ſimpliciter contradictorie opponuntur: Ergo volita ſimpliciter non ſunt inuoluntaria ſimpliciter.

Min autem, quod volita ex metu, ſint volita ſimpliciter prob. Illa quæ ſunt volita, ſecundum quod ſunt hic & nunc à parte rei cum omnibus circumſtantiis & conditionibus ſuis, ſunt volita ſimpliciter; quia vt dictum eſt in vltimo notando, per hoc diſtinguitur voluntas ab intellectu, quod intellectus fertur in res vt abſtrahunt ab exiſtentia, & exercitio, quia veritas neceſſario illis conuenit, ſub illa abſtractione; voluntas vero fertur in res vt ſunt à parte rei & in exercitio, ſecundum quam rationem indutæ ſunt omnibus circumſtantiis, quia bonitas ſimpliciter conuenit eis ſub iſta conſideratione, ſicut & perfectio omnimoda, quæ non ſolum à ſubſtantia rei, ſed etiam ab accidentibus ipſius petitur, pro quo vide D. Thom. 1. p. q. 5 art. 5. ad 1. & Thomiſtas ibidem; Ergo verum eſt, quod illa quæ ſunt volita hoc modo, vt ſunt ſcilicet à parte rei cum omnibus circumſtantiis & conditionibus ſuis, ſunt volita ſimpliciter.

Sed volita ex metu ſunt volita hoc modo, vt ſunt à parte rei cũ omnibus circũſtãtiis & cõditionibus ſuis, & prob. quia ſi præſcindãtur à prædictis cõditionibus & circũſtantiis, quæ ſunt hic & nunc, & quæ hic & nunc comitantur ea, non eſſent volita, nec voluntas verſaretur circa ea, ſed potius ab eis diuerteretur, & auerſaretur ea tanquam penitus inuoluntaria, ſublata enim vnione, quam habet proiectio mercium cum periculo mortis vitando, tempore tempeſtatis, prorſus eſt inuoluntaria, & voluntati contraria, ſicut & potio amara ſublato morbo, aut recuperatione, ſeu confirmatione ſanitatis, propter quam ſumitur vt medium, quia illa rationem mali potius quam boni reſpectu voluntatis habent, ſi conſiderentur ſecundum ſe, & vt præſcindunt à relatione quam habent ad finem: Ergo, cum vt in tertio notando dictum eſt, quæſtio procedat de iis quæ ſunt ſolum volita ex metu, per modum medij hic & nunc ſolum, & per accidens ex ſe conducentis ad vitandum malum, quod timetur, ſine quo nullo modo eſſent volita, ſed potius inuoluntaria, & voluntati contraria, non erunt volita, niſi ſecundum quod ſunt hic & nunc, induta omnibus circumſtantiis & conditionibus ſuis, & præcipue ſecundum quod ſunt hic & nunc media ad conſecutionem alicuius finis, qui intenditur: Ergo erunt ſimpliciter voluntaria vt ſic id eſt per modum medij ad talem finem, & conſeq. non inuoluntaria ſimpliciter.

Conf. quæ ſunt volita ex directione prudentiæ hic & nunc ad opus dirigentis, ſunt volita ſimpliciter (hoc enim modo dirigit ad finis conſecutionem, ad quam, quæ diriguntur, ſunt ſimpliciter volita, ſicut & ipſa finis conſecutio: ſed quæ ſunt ex metu volita, ſunt volita ex directione prudentiæ, hic & nunc ad opus dirigentis finiſque

conſecutionem: (prudentia enim dictat hic & nunc v. gr. mercium proiectionem, quia iudicat eam eſſe hic & nunc medium conducens ad vitandam mortem, vitamque conſeruandam:) Ergo illa mercium proiectio, quæ fit hic & nunc metu mortis, eſt volita ſimpliciter, ſicut & alia volita eiuſdem rationis.

Conf. ſecundo, quæ ſunt volita hoc modo ex metu, ſunt efficaciter volita; voluntas enim de facto exequitur proiectionem mercium in mare, ad vitandam mortem hic & nunc & in talibus circunſtantiis, quam timet quis ſibi aduenire, niſi de facto hoc exequeretur; ergo cum voluntas efficax, ſit voluntas ſimpliciter, & quæ tali voluntate ſunt volita, ſint ſimpliciter volita, volita ex metu, erunt ſimpliciter voluntaria, & conſequenter non ſimpliciter inuoluntaria.

Conf tertio, media ſunt ſimpliciter volita vt media, quando volita ſunt efficaciter per reſpectum ad finis conſecutionem, quia media habent perfectam ſimpliciter praxim, & mediorum bonitatem per reſpectum ad finem finiſque conſecutionem: Ergo quando v gr. volita eſt & fit de facto mercium proiectio in mare ad vitandam mortem quæ timetur ſimpliciter volita eſt & voluntaria.

2. autem pars conclusionis, quod illa ſint ſecundum quid inuoluntaria, quæſt. ſequenti probabitur commodius.

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. volita ex metu, ſunt volita vt media ad co ſecutionem finis alicuius (vt dictum eſt:) at media non ſunt ſimpliciter volita, nec conſeq. ſimpliciter voluntaria: & prob. quia proprium eſt finis ſolius, habere ſimpliciter bonitatem & rationem conſeq. voliti ſimpliciter: & propterea media non amantur propter ſe, ſed propter finem; & præcipue volita ex metu, quæ ſecundum ſe nullam habent bonitatem, vt patet in proiectione mercium in mare, ſed ſi quam habent, tota deriuata eſt à fine & ab eo participata: Ergo ſicut ſecundum quid bonitatem habent & participatiue, ita ſecundum quid ſolum ſunt volita, & voluntaria, non vero ſimpliciter.

Reſp. argumentum probare ſolum, quod media non ſunt volita ſimpliciter comparatiue ad finem, ſeu quod in hoc, quod ſint ſimpliciter volita, non æqualiter, & æquè perfecte ſunt volita ac finis; quamuis in ſuo genere, & in ratione mediorum, ſint ſimpliciter volita, hoc eſt efficaciter omnino, & per volitionem perfectam, & quæ ſimpliciter efficaciter, & perfecte eſt talis.

Obii. Ariſt 3 Ethic. c. 1. de proiectione mercium in mare ex metu ita loquitur, ſimpliciter enim nemo ſponte ſua fortunas eiicit, ſed omnes propter ſuam cæterorumque ſalutem. Et D Th. q 141. a. 3. docet, quæ fiunt ex metu, non eſſe

ſimpliciter voluntaria, diſtinguitq; inter volita ex metu & ex concupiſcentia, quod volita ex intemperantia v. gr. ſint in particulari quidem volita, non autem in communi, quia intemperatus nollet abſolute eſſe intemperans, quamuis in particulari victus concupiſcentia, hic & nunc in illa particulari actione & occaſione, ſit talis; quæ vero ſunt volita ex metu, in communi quidem ſunt volita, non autem in particulari, vt fortis in bello, vult ſaluare vitam, ſed non proiicere clypeum.

Reſp. Ariſt. ſolum velle, quod proiectio mercium, non eſt ſimpliciter volita ſecũdum ſe, & ſine reſpectu ad aliud, ſed ſolum cum reſpectu, vt ſatis ſe ipſum explicat, dicendo illam eſſe volitam per reſpectum ad ſuam cæterorumque ſalutem.

Ad D. Tho. Reſp. D. Tho. ſolum velle, quod volita ex metu, nõ ſunt ſimpliciter voluntaria. i. omnibus modis, & prout τὸ ſimpliciter excludit inuoluntarium etiam ſecundum quid; vnde quando dicit ibid. quod quæ ex metu fiunt, ſunt volita in communi, non in particulari, intelligendus eſt ſic, quod in particulari non ſunt volita ſecundum ſe, & ſine reſpectu, ſicut volita in communi, quæ ſine reſpectu ad aliud ſunt volita ſecundum ſe, & ratione ſui, ſicut eſt v. gr. fortiter ſe gerere, vitæ ſalutiſque conſeruatio, &c.

Obii. quę ſunt inuoluntaria abſolute & ſecundum ſe, ſunt ſimpliciter inuolũtaria, & ſi ſunt ſuppoſitis circumſtantiis & quibuſdam conditionibus volita, erunt ſolum volita conditionate & ſecundum quid: Ergo cum proiectio merciũ in mare ex metu facta, ſit ſecundum ſe inuoluntaria, & ſolum voluntaria ex hypotheſi talium circumſtantiarum & conditionum, erit ſimpliciter inuoluntaria, & voluntaria ſecundum quid.

Reſpon. quod volitio quæ antecedit velle, vel apprehenſione poſitionem conditionum, vocatur quidem conditionata voluntas, prout diſtinguitur contra abſolutam, vt, v. gr ſi quis promittat ingredi religionem, ex hyppotheſi quod ſanetur, vel ex hyppot. quod pater aut mater vouerint illum Deo, (quod tamen ipſe ignorat) voluntas illa eſt conditionata, ſed illa voluntas ſeu volitio, quæ ſupponit conditiones & circumſtantias rei, & ſupra illam ſic conditionatam & circumſtantiatam tranſit, non eſt conditionata ſed abſoluta voluntas ſeu volitio, & propterea qui vouit religionem ex hyppotheſi ſanitatis, aut quod pater aut mater, illum Deo vouerint, poſita ſanitatę, aut cognitione quod pater aut mater illum vouerint, votum eius non eſt amplius conditionatum, ſed tranſit in abſolutum.

Vel poteſt 2. Reſpon. quod quæ ſunt ſecundum ſe inuoluntaria, ſunt quidem ſimpliciter talia. i. inuoluntaria per modum finis, quia finis abſolute & ſecundum ſe eſt volitus, & intenditur ratione ſui; ſed quæ ſũnt ſecundum ſe inuoluntaria, poſſunt eſſe voluntaria ſimpliciter per modum medij, attentis conditionibus & circumſtantiis rerum, ſecundum quod ſunt hic & nunc.

Obii. in decretalibus titulo de his quæ vi, metus ve cauſa fiunt, omnes contractus facti ex metu, ſunt irriti, nec aliunde videntur poſſe irritari, niſi quia conſenſus in eis non eſt, & conſeq. metus tol-

lit voluntarium.

Reſpon. eſſe iuris poſitiui apponere quas voluerit conditiones ad validitatem contractuum, & ita poteſt annullare contractus ex metu cadente in virum conſtantem factos, etiam matrimoniales, quia plena libertas in eis requiritur, & perfectus conſenſus; & tamen illi poſſunt fieri & de facto fiunt, ſine conſenſu formali aliquando, vel certe conſenſus eſt extortus, & non omnino liber. Idem quoque iudicandum eſt de votis metu extortis, non eſt tamen abſolute quod metus violentiam omnino faciat, quia conſenſus ſemper datur ad minus materialis, conſentiendo ſcilicet materiali actionis, licet diſſentiatur formali ipſius.

Obii. manducare carnes die veneris eo quod intentatur mors à tyranno, niſi hoc fiat, non eſt peccatum, ex hyppotheſi quod tentatio illa, non ſit in contemptum & irriſionem fidei, hoc enim ſuppoſito, peccatum eſſet: ſimiliter non ſuccurere proximo in extrema neceſſitate, non reddere debitum, aut depoſitum metu graui cadente in virum conſtantem, & alia huiuſmodi, non ſunt peccata; ergo metus tollit rationem voluntarij, quia ſi hæc eſſent voluntaria, eſſent peccata, cum ſint contra præceptum Eccleſiaſticum vel diuinum.

Reſp. hæc eſſe, Theologica, quia tamen mores ſpectant aliquando, & poſſunt in praxi aliqua huiuſmodi euenire. Ideo ex Theologia poſſumus doctrinam aliquam generalem pro ſimilibus caſibus mutuari.

Dicimus ergo, quod facere contra præceptum naturale negatiuum quocunque ex metu; ſicut eſt fornicari contra præceptum non fornicaberis. Furari contra præceptum non furaberis & alia huiuſmodi, ſemper eſt peccatū, quia præceptum negatiuū obligat pro ſemper, & cōtrarium non poteſt vnquam vlla occaſione honeſtari, quia contra naturam eſt, cum præceptum ſit naturale, vnde hæc præcepta ſūt omnino de natura eorum de quibus Ariſt. 2. Ethic. Lect. 2 apud D. Thom. dicit, quod potius oportet ſubire tormenta grauiſſima & ipſam mortem, quam facere contra ea. 2. facere contra præceptum naturale affirmatiuum, (quales ſunt tres illi caſus relati in argumento) non eſt peccatum regulariter, ſi fiat hoc, ex metu graui cadente in virum conſtantem. Ratio eſt, quia præceptum illud non obligat pro ſemper; Ergo non videtur eſſe vlla vrgentior occaſio, in qua non obligat, quam vbi obligat aliud præceptum naturale conſeruandi vitam propriam: ceſſat enim minus præceptum, vbi maius occurrit. 3. facere contra præceptum diuinum poſitiuum; contra præcepta poſitiua humana, ſiue eccleſiaſtica, ſiue ciuilia, ex eodem metu cadente in virum conſtantem, (ſi ex violatione illorum præceptorum, non ſequitur damnum aliquod aut detrimentum commune, quia bonum commune debet priuato præponderari) non eſt peccatum, quia leges illæ non obligant cum tanto periculo, & in illa occaſione, vbi vrget maxime præceptum naturale conſeruandi vitam ſuam, & per hoc patet reſponſio ad primum caſum propoſitum in argumento.

QVÆSTIO V.

Vtrum illud, quod fit ex metu ſit inuoluntarium ſecundum quid & per aliquem actum voluntatis directe elicitum, & verſantem circa ipſum, ſit tale.

DVo quęruntur in hac quæſtione primum, vtrum quod fit ex metu, ſit inuoluntarium ſecundum quid. Secundum, vtrum inuoluntarium illud, ſit tale per aliquem actum voluntatis directe elicitum circa ipſum. vt diſtincte difficultas proponatur, ſupponendum eſt ſecundum omnes, in iis quæ metu fiunt, tres ad minus voluntatis actus interuenire, verbi gr. quando ex metu mortis proiiciuntur merces in mare, interueniunt amor ſeu deſiderium conſeruationis vitæ: amor mercium, & volitio abſoluta, ſeu efficax proiiciendi merces in mare hic & nunc, & in talibus circumſtantiis, difficultas eſt, vtrum præter tres illos actus, ſit alius quartus aſſignandus, quo voluntas velit non proiicere merces inefficaciter, ſeu nolit inefficaciter eas proiicere, qui quidem actus ex amore mercium cauſetur, ſicut ex amore vitæ cauſatur volitio merces hic & nunc & in his circunſtantiis proiiciendi.

§. I.

Quod fit ex metu, eſt ſecundum quid inuoluntarium.

COncluſio prima, quod fit ex metu, eſt ſecundum quid inuoluntarium, iſta concluſio eſt expreſſa D. Thom. 1. 2. quæſt. 6. a. 6. vbi & omnes Theologi & Ariſt. 3. Ethic cap. 1. cum quo omnes Philoſophi communiter conueniunt. Iſta concluſio intelligenda eſt ad eumdem ſenſum, quo concluſio præcedentis quæſtionis, cæteris paribus, & eadem ſupponit.

Prob: quæ fiunt ex metu, licet abſolute & voluntarie fiant, fiunt tamen cum quadam voluntatis repugnantia, proueniente ex affectu rerum contrariarum iis, quæ fiunt ex metu, verbi gratia, proiectio mercium in mare, fit quidem voluntarie & abſolute, ſed tamen cum aliqua repugnantia, ratione affectus, qui ſemper retinetur circa merces; & ita voluntas ægre & cum difficultate proiectionem illam exequitur; ergo quamuis abſolute & ſimpliciter ſit voluntaria, tamen vere ſecundum quid inuoluntaria eſt.

Dices metum augere potius rationem voluntarii quam diminuere, quia metus non eſt quid extrinſecum, ſed intrinſecum homini; & conſeq. facit, quod actus ad quem eliciendum voluntatem mouet, magis ab intrinſeco procedat, quam ſi à voluntate ſola procederet, quia plures cauſæ ad eum concurrunt.

Reſpon. ſi quid probaret argumentum, probare ſolum, quod volitum ex metu, eſt magis intrinſecum, extenſiue veluti, ex eo quod fit à pluribus cauſis, non autem intenſiue, vnde ſit.

Secunda ſolutio, quod quando duæ cauſæ ad vnum effectum concurrunt, ſi principalior ex eis in ſuo concurſu aliunde impediatur aut retardetur, non ſequitur maior intenſio effectus; at quando voluntas facit aliquid ex metu, retardatur per affectum, quem habet circa contrarium ei, quod facit; per amorem enim, verbi gratia, mercium retardatur voluntatis inclinatio à volitione proiectionis earum, & conſeq. non ſolum intenſio illius volitionis impeditur, ſed etiam cohibetur voluntas, ne ſecundum omnimodam voluntarii rationem, concurrat at ad actionem, & ſic iſta actio, non ita participat non ſolum de libero, ſed etiam de voluntario, ſicut illæ actiones voluntatis quæ fiunt ſine metu, ex propenſione voluntatis in eas & conuenientiam obiectorum ipſarum.

Sed dices, inuoluntarium cauſatum ex violentia, ſicut eſt illud, quod dicitur cauſatum ex metu, (neque enim ex ignorantia cauſatur) debet omnino ab extrinſeco prouenire: at metus non eſt cauſa extrinſeca, ſed omnino intrinſeca: ergo non cauſabit inuoluntarium.

Reſpon. ſicut inuoluntarium, quod eſt in re, ſeu in actione facta ex metu, eſt ſolum ſecundum quid, & non ſimpliciter tale, ita neceſſarium non eſſe, quod illa actio ſit ab agente ſimpliciter extrinſeco, ſed ſufficere, quod ſit ſecundum quid extrinſecum voluntati, & inclinationi eius repugnans & contrarium, ſicut eſt metus de facto, quando monet eam ad aliquid faciendum ex puro timoris motiuo. Vltra quod poſſet addi, quod licet metus ſit quid intrinſecum, cauſatur tamen ab extrinſeco; ſiue per cauſam naturalem, ſiue per liberam, per propoſitionem obiecti diſconuenientis, quod timetur; & hoc ſufficit, vt poſſit metus dici cauſare violentiam ſecundum quid in voluntate.

Obii. ſi illa quæ fiunt ex metu, ſint ſecundum quid inuoluntaria, ſequitur quod qui obſeruat præcepta diuina metu inferni, obſeruantia illa ſit ſecundum quid, ei inuoluntaria, & conſeq. ille præceptorum diuinorum obſeruantiam ſecundum ſe nollet, & ex hypp. quod poſſent vitari pœnę inferni ſine illa, ſicut qui proiicit merces in mare, nollet illas de facto proiicere ſecundum ſe, & ex hypp. quod poſſet naufragium vitari, & mors quæ timetur ſine tali proiectione: ergo timor ille ſeruilis pœnarum inferni, eſſet omnino vitioſus, contra id, quod definitum eſt in Concil. Trid. ſeſſ. 9. can. 6. de quo videantur Theologi 2.2. quæſt. 8. a.4. prob. conſeq. quia nolle præceptorum diuinorum obſeruantiam ſecundum ſe, & ex hypp. quod poſſent vitari pœnæ inferni ſine ea, eſt actus peccaminoſus, & velle peccare: ergo metus cauſans huiuſmodi actū, eſſet etiam vitioſus & peccaminoſus.

Conf. vel ille actus voluntatis, quo diceretur inuoluntaria ſecundum quid obſeruantia præceptorum diuinorum ex metu inferni

Digitized by Google

cauſata, eſſet actus formalis & directus voluntatis. quo nollet directe voluntas obſeruantiam præcepti ſecundum ſe, ex hypp. quod poſſent pœnæ inferni vitari ſine illa, vel eſſet ille idem actus voluntatis, quo vult quidem illam obſeruantiam, non abſolute ſecundum quod tendit in obſeruantiam, ſed ſecundum quod elicitur cum quadam difficultate ab ea, quodcunque dicatur, ſemper ille actus, eſt vitioſus & peccaminoſus; & prob. quia actus ille, qui ſiue virtualiter, ſiue formaliter dicit volitionem peccãdi, ſicut dicit nolle obſeruare præcepta, ex hypp. quod non eſſent pœnæ inferni, vel ex hypotheſi quod poſſent vitari ſine eorum obſeruantia, non poteſt non eſſe vitioſus, & conſeq. etiam metus cauſans illum actum.

Reſpon. 1. ex diuina ordinatione, ad impletionem præceptorum eſſe medium ſemper & omnino ad vitandas inferni pœnas neceſſarium; at quando illud quod fit ex metu, eſt medium ad vitandum malum quod timetur per ſe, ſeu ſẽper, quod æquiualet perſeitati in neceſſariis ſicut abſolute & ſimpliciter deſideratur fuga mali, ſine vlla inuoluntarii admixtione, ita quod fit ex metu, ad illud malum vitandum, fit ſimpliciter voluntarie ſine vlla inuoluntarii ſecundum quid admixtione.

2. Reſpon. quod quando quæ fiunt ex metu, habent aliquam bonitatem ex ſe, ratione cuius ſint ex ſe volita, non ſunt inuoluntaria ſecundum quid, vel certe non eſt neceſſe, quod ſint talia, ſed ſimpliciter quantum eſt ex ſe, ſunt voluntaria ſine admixtione inuoluntarii, ſecundum quid; at quando volita ex metu, nullam ex ſe habent bonitatem, ſed potius quandam mali rationem, ratione cuius auertitur voluntas ex ſe ab eis, ſicut eſt proiectio mercium in mare, tunc & non alias, verum eſt, quod huiuſmodi volita ex metu habent admixtam inuoluntarii ſecundum quid rationem, vnde cum obſeruantia præceptorum, non ſit huius generis, ſed primi, non habet conſeq. inuoluntarii ſecundum quid rationem, etiam ſi volita ſit ex metu pœnarum inferni, & per hæc patet reſponſio ad confir.

Dices poſſe rem, quæ cadit ſub præcepto, eſſe naturę difficilem, & conſeq. fore in eo caſu repugnantiã & difficultatem in voluntate reſpectu adimpletionis eius: ergo in eo caſu erit inuoluntaria ſecundum quid adimpletio eius, & nolleitas obſeruantiæ eius in voluntate.

Reſp. nolleitatem faciendi rem illam ſecũdum ſe conſideratam, poſſe in eo caſu concedi, non autem formaliter vt eſt ſub præcepto, quia ſicut difficultas voluntatis, eſt circa rem illam materialiter & ſecundum ſe conſideratam, quæ vt ſic eſt voluntati contraria, ita nolleitas quæ oritur ex illa difficultate, repugnantia, & auerſione voluntatis, debet eſſe ſolum circa rem illam, conſideratam materialiter, & ſecundum ſe, non autem vt eſt formaliter ſub pręcepto, vnde ſicut nolleitas moriendi, quę erat in voluntate Chriſti vt natura, non erat vitioſa, quia vt optime dicit D. Th. 3 p. quæſt. 18. citata voluntas vt natura reſpicit ſolum mortem, vt diſconuenientem ſecundum ſe naturę, nõ autem ſecundum quod cadebat ſub pre-

cepto exvolũtare Deiṡita illa nolleitas faciendi rem materialiter conſideratam, quæ eſt ſub præcepto, nullo modo eſt peccaminoſa, ſiue ſit actio diſtincta ab ipſa volitione adimplendi rem præceptam, cauſata ex metu, ſiue ſit illa ipſamet volitio, conſiderata, quatenus cum difficultate & repugnantia quadam elicitur à voluntate, quia ſub illa formalitate nolleitatis, ſecundum quã, rem facit ſecundum quid inuoluntariam, reſpicit ſolum rem illam materialiter conſideratam, & vt ſecundum ſe repugnantem & diſconuenientem voluntati vt naturæ non autem quatenus formaliter cadit ſub prçcepto Ex quo patet motùm inferni non eſſe qnoque vitioſum, quia licet moueat ad impletionem præceptorum Dei, vt vitentur illæ pœnæ, non tribuit tamen voluntatem faciendi peccatum vel cõtra prçcepta formaliter, ex hypp. ſolum quod tales pœnæ non eſſent, aut poſſent vitari ſine adimpletione præceptorum, ſicut prętendit argumentum, etiam ſi darentur alia motiua ad eam inducentia, ſicut eſſet ver. gr. amor virtutis & ipſius Dei, quia non mouet ad eam ſe ſolo, excluſiue ſumpto, i. excludendo conſortium cuiuſcumque alterius cauſæ ſeu rationis ſecum ad eam mouentis, ſicut eſſent præallegata ſtatim motiua, quin potius illa ſecum ex ſua natura & ex ſe admittit, tanquam illis, per ſe ſubditus & ſubordinatus, quamuis daretur ſe ſolo aliquando prçciſiue ad illam obſeruantiam mouere, in hypp. v. gr. quod illę pœnę ſolæ apprehenderentur, & alia motiua tunc intellectui non occurrerent, vt voluntati proponerentur, in hoc enim caſu, metus ſolus inducens in adimpletionem præceptorum, non eſſet adhuc malus aut vitioſus, cum illam adimpletionem in ſua natura relinquat, & in ordinatione ſaltem implicita, quam ex ſe habet ad Deũm & ex parte operis.

---

§. II.

Non eſt neceſſe quod illud quod fit ex metu ſit inuoluntarium ſecundum quid per aliquem actũ voluntatis directe verſantem circa ipſam.

CONcluſio igitur ſecunda eſt, illum actum formalem nolleitatis, (de quo in explicatione quæſtionis ante §. 1.) non eſſe neceſſarium, quo qui v. gr. proiicit merces in mare, nollet de facto illas proiicere ſecundum ſe extra periculum naufragii, admittuntur ergo tres illi actus voluntatis, amor ſcilicet vitæ propriæ & conſeruationis eius, amor mercium, & volitio efficax proiiciendi merces in mare, cauſata ex vitæ deſiderio & conſeruationis eius, ſed non eſt nèceſſarius abſolute quartus ille nolleitatis actus, cauſatus ex amore mercium, quo nollet illas proiicere ſecundum ſe, quamuis enim ille actus poſſit de facto aliquando fieri, non eſt neceſſe tamen quod ſemper fiat, probatur ratione: ſi qua eſſet ratio, quare quartus, ille actus admitteretur, eſſet, quia facta ex metu, ſunt inuoluntaria ſecundum quid, ſicut eſſet v. gr. proiectio mercium in mare; at talis proiectio po-

teſt

teſt eſſe, inuoluntaria ſecundum quid, ſine illo actu nolleitatis, quo nollet proiiciens, illas proiicere ſecundum ſe.

Prob. min. quia per illũ actũ amoris, quem habet circa merces ſuas, inclinatur voluntas in eas, & ad eas apud ſe retinendas; quia per amorem proprium, & vtilitatis propriæ, volumus nobis, quæ amamus; ergo amor ille mercium, ſufficienter denominabit & faciet proiectionem earum ſecundum quid inuoluntariam; & maxime ſi adiungatur volitio illa moroſa & ægra proiiciendi eas, etenim quatenus ſic ægre, cum difficultate, & tanta cum repugnantia procedit à voluntate, poteſt adhuc denominare illam inuoluntariam ſecundum quid, illa enim partus difficultas, nolleitas eſt quędam ęquiualenter & interpretatiue, cum per eam voluntas quodammodo retrahat ſe ab illa proiectione: quatenus ergo volitio illa facit ſimpliciter & abſolute velle proiectionem mercium, faciet illam ſimpliciter & abſolute voluntariam, ſed ſecundũ illum modum difficultatis, quem patitur in ſuo partu, per quem retrahitur & retinetur quodammodo à proiectione, denominabit & faciet eam ſecundum quid inuoluntariam.

Obii. quartus ille actus fuit in Chriſto, vt patet ex D. Thom. 3. p. quæſt. 18. art. 3. 5. & 6 & quæſt. 21. art. 4. vbi duas ponit in Chriſto voluntates circa mortem ipſius, vnam naturalem conſeruandi vitã, per quam volebat & fugiebat mortem ſecundum ſe, alteram rationis, ſeu liberam atque deliberatam, per quam ſubiicebat ſe præcepto moriendi.

Reſp. hoc ſolum probare, quod quartus ille actus poteſt admitti, & & quod liberum eſt voluntati illum ponere, vel non ponere ſecundum quod ſibi placuerit; ſi autem liberum eſt ponere, quare aliquando voluntas non eliciet eum? & maxime quando aduertit eum prorſus inutilem, vt in caſu quo videtur & cognoſcitur euidenter neceſſaria illa proiectio ad conſeruationem vitæ. Sed dices Chriſtus euidenter cognoſcebat ſe debere mori, & tamen habebat voluntatem per modum naturæ non moriendi.

Reſpond. nobis hoc neceſſarium fuiſſe, non Chriſto; fecit enim hoc Chriſtus, vt confunderet hæreticos, & declararet nobis per illam voluntatem per modum naturæ, qua mortem fugiebat, vere in eo fuiſſe naturam paſſibilem.

Dices, proponitur voluntati obiectum talis actus inefficacis, verbi gratia, proiectio mercium per modum mali ſecundum ſe, & inſuper datur in voluntate amor illarum mercium, qui eſt principium efficax nolleitatis proiiciendi illas merces ſecundum ſe, ſicut amor vitæ eſt principiũ efficax voluntatis efficacis illas hic & nunc proiiciendi ad conſeruationem vitæ: ergo dabitur de facto ille actus inefficax, ſeu nolleitas proiiendi illas ſecundum ſe.

Reſpond. 1. quod non volitio & nolitio proiiciendi merces ſecundum ſe conſideratas, indifferenter ſequũtur ex amore mercium ſecundum ſe, & ita poſito illo amore, non eſt neceſſe, quod ponatur actus poſitiuus nolitionis, ſed ſufficit negatio volitionis merces proiiciendi ſecundum ſe ex aduertentia.

2. Reſpond. quod aliquando proponitur talis actus vt inutilis, ex aduertentia ſcilicet alterius actus illi æquiualentis, ſicut ſunt illi duo actus, amoris ſcilicet mercium ſecundum ſe, & volitionis illas proiiciendi, conſideratæ ſecundum illum modum difficilem & ægrum parturitionis ſuæ, ſecundum quem voluntas retrahitur & recedit quodammodo à proiectione, adiuncta inſuper aduertentia (quæ tamen ſola aliis ſeclusis non ſufficeret) alterius actus contrarii ſimpliciter & abſolute efficacis, qualis eſt volitio efficax proiiciendi merces, quando ergo proponitur obiectum ſub aduertentia prædictorum, non proponitur ſub omnimoda efficacia, ſed inefficaciter ad exercitium illius actus inefficacis, & impeditur de facto efficacia amoris mercium ſecundum ſe, quoad productionem talis actus per prædicta.

Obii. quod fit ex metu, licet ſit ſecundum quid inuoluntarium, eſt tamen formaliter tale; ergo debet eſſe tale per aliquem actum formalem & directum nolleitatis, quia per alios duos actus poteſt eſſe virtualiter ſolum & non formaliter tale.

Reſpond. ſufficere ad hoc vt ſit formaliter tale ſecundum quid, quod indirecte ſit tale, ad quod ſufficiunt duo illi actus, quamuis enim daretur, quod per actum amoris mercium, verbi gratia, virtualiter ſolum denominaretur proiectio earum inuoluntaria, quia ex illo amore ſolum, tanquam ex cauſa, ſequitur nolitio ſeu negatio volitionis illas proiiciendi ſecundum ſe; tamen per illam proiectionis volitionem, conſideratam ſecundum modum illum difficilem ſuæ parturitionis, indirecte denominatur ſecundum quid inuoluntaria formaliter. Deinde quamuis non ponatur actus poſitiuus nolitionis proiiciendi merces ſecundum ſe, ponitur tamen cum aduertentia negatio volitionis illas proiiciendi, non quidem hic & nunc & in talibus circunſtantiis, quia datur volitio efficax, illas hoc modo proiiciendi, ſed negatio volitionis illas proiiciendi ſecundum ſe conſideratas & præciſis conditionibus & circunſtantiis, quæ quidem negatio volitionis cum aduertentia facta, æquiualet nolitioni liberæ, & eſt libera, & denominat formaliter rem inuoluntariam eodem modo, quo nolitio.

QVÆSTIO VI.

Vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium.

§. PRIMVS.

Aliqua prænotantur ad quæſtionis intelligentiam.

Notandum 1. quod concupiſcentia poteſt ſumi vel pro potentia concupiſcibili ſeu appetitiua tam ſpirituali quam ſenſibili ſeu corporali, i pro appetitu ſenſitiuo & voluntate, vel poteſt ſumi pro actu vtriuſque appetitus. Sumitur enim aliquando concupiſcentia pro ipſomet actu voluntatis etiam in ſacra Scriptura, vt Sapientiæ 6. concupiſcentia ſapientiæ deducit ad

regnum perpetuum, & Eccleſ. 6. concupiſcentia ſapiētię dabitur tibi.

Secundo notandum, quod concupiſcentia ſumpta pro actu appetitus ſenſitiui, poteſt conſiderari, vel ſecundum quod nominat ſpecialem aliquam paſſionem appetitus ſenſitiui à cæteris diſtinctam, vel ſecundum quod generaliter ſumitur pro quacumque paſſione potentię concupiſcibilis; ſicut enim volitio dicit nomen commune omnibus actionibus voluntatis, ita concupiſcentia, nomen commune omnibus paſſionibus ſeu actionibus potentiæ concupiſcibilis, ſeu ſenſitiui appetitus. Si vero concupiſcentia ſumatur ſecundum quod dicit ſpecialem paſſionem ab aliis diſtinctam, pertinet ad deſiderium ex Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 30. art. 1. & 2. & in 3. diſtinct. 26. quæſt. 1. art. 3. in C. vbi dicit importare exceſſum & intentionem deſiderii, ſicut zelus intenſionem & exceſſum amoris, & abominatio intenſionem odii, & acedia intenſionem triſtitiæ, & præſumptio exceſſum ſpei, & audacia exceſſum confidentiæ.

Tertio notandum, quod vt colligitur ex Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 24. art. 3. ad. 1. & quæſt. 77. art. 6. paſſio poteſt tribus modis conſiderari, vel vt antecedit, vel vt conſequitur, vel vt comitatur rationem; paſſio antecedens, eſt ea, quę præcedit actum voluntatis, ad quem prædicta paſſio mouet & inclinat eam, ratione cuius inclinationis, paſſio illa antecedens dicitur cauſa actus voluntatis, ex ea ſubſecuti. Paſſio conſequens, eſt ea, quæ ſequitur actum voluntatis per modum effectus, quæ quidem laudabilis eſt vel vituperabilis, ſecundum bonitatem vel malitiam actus voluntatis, ex quo ſequitur, vnde laudabilis eſt ira, quæ ex affectu & amore Dei excitatur contra peccatores & legum diuinarum præuaricatores, qualis fuit illa, qua Chriſtus Matth. 21. vendentes & ementes de tēplo eiecit. Paſſiones enim huiuſmodi affectum Dei & iuſtitiæ conſequentes, ſunt igniculi quidam viriles (inquiunt Philoſophi) ad exequenda virtutum opera, & arma contra vitia. Paſſio vero concomitans eſt ea, quæ indifferenter omnino ſe habet, materialiter & per accidens in eſſe moris ad actum voluntatis, cum quo coniungitur, ſicut eſſet pollutio, quæ ſequeretur ex actu ſtudioſo & neceſſario circa illas materias, contra inclinationem & intentionem ſtudentis, quamuis Phyſice ſequeretur ex actu ſtudii intento; in eſſe tamen moris, per accidens omnino ſe haberet ad illum actum.

His poſitis, quæſtio procedit de concupiſcentia, non vt eſt actus voluntatis, quia cum vis & coactio ſit ab extrinſeco certum eſt quod concupiſcentia hoc modo ſumpta, non poteſt cauſare violentiam in voluntate, ſed ſermo, eſt de concupiſcentia, vt eſt paſſio appetitus ſenſitiui, non ſpecialis, ſed generalis, ſeu vt dicit paſſionem quamcunque potentiæ concupiſcibilis, à metu tamen diſtinctam, quia cęteræ paſſiones conueniunt in hoc, quod mouet volūtatē modo cōformi concupiſcentiæ & inclinationi eius, ſi obiectum ſit bonum, inclinando voluntatem in illud, remouendo autē ab eo, ſi illud ſit malum; ſed metus inclinat volūtatem in id, quod actu concupiſcentiæ, immo & ipſi volū-

tati repugnat, v.g. ad proiectionem mercium in mare, quod eſt ſecundũ ſe contra inclinationem actualem, tum concupiſcentiæ tum voluntatis quando actu fit. Quæſtio etiam procedit de concupiſcentia ſeu paſſione antecedente, non autem conſequente aut concomitante, quia certum eſt, quod conſequens & concomitans vt ſic, nõ poſſunt minuere vel augere voluntarium.

Vltimo notandum, voluntarii tres gradus reperiri poſſe, eſſentia primi gradus communis tam brutis quam hominibus, conſiſtit in hoc, quod à principio intrinſeco procedat cum cognitione finis, perfectio autem eius accidentalis, quod actio illa voluntaria, cum maiori intenſione & inclinatione voluntatis fiat; ſecundi gradus eſſentia addit ſupra primum, quod cognitio à qua procedit voluntarium, ſit non obiecti vtcumque, ſed etiam circunſtantiarum, & dignitatis ipſius obiecti; perfectius autem erit voluntarium illud, quo plures, cognitio à qua procedit, obiecti circũſtantias attinget, perfectiuſque obiecti dignitatẽ penetrabit: & iſte gradus ſolis intellectu præditis cõuenit, non ſolũ quoad actus liberos, ſed etiam neceſſarios, vt patet in amore naturali, quo Deus & Angeli ſe ipſos diligũnt, & in amore beatifico, quo ſancti Deum amant in patria. 3. tandem gradus conſiſtit eſſentialiter in hoc, quod ſub indifferẽtia, & nõ ſub determinatione ad vnum neceſſitãte actus voluntarius circa obiectum ſuum feratur; perfectio vero eius accidentalis, quod ſub maiori vel minori indifferentia circa illnd verſetur, quod per ſe ipſam voluntas & per rationem (quę eſt proprium eius motiuum, & non ab extrinſeco in obiectum & actum ſuum inclinetur, & iſte voluntarii gradus, poteſt ſolũ actibus liberis cõuenire.

---

§. II.

Reſolutio quæſtionis.

PRima ſententia poteſt eſſe quorumdam, quos refutat Ariſt. 3. Ethic. lect. 2. apud D. Th. quibus videbatur, quod illud ſolum homo voluntarie facit, quod facit ſecundum rationem, quia ratio eſt hominis conſtitutiuum; & ſic quæcunque fiunt ab homine contra rationem ex concupiſcentia boni exterioris, v. gr. diuitiarum, & aliorum huiuſmodi, dicebant violenter fieri ab eo, & quod violentiam ab illis exterioribus bonis patiebatur. Sed hanc ſententiam refutat Ariſt. 5. rationibus. 1. quia ſequeretur quæcunque fere fiunt ab hominibus, violenter fieri, & conſeq homines eſſe in continua fere violentia; cum quicquid agunt homines, illud fere ſemper faciant propter aliquod ex illis bonis externis.

Secundo, quia qui operantur vi & coactione, operantur cum triſtitia, quia operantur contra propriam inclinationem, & tamen qui operantur ex concupiſcentia illorũ bonorum, delectabiliter operantur.

3. Quia ridiculum eſt, referre defectum illarum actionum in illa bona externa, & non potius in ipſum hominem, qui permittit ſe vinci ab illis bonis, quibus poſſet reſiſtere, ſi vellet, cum ſola voluntas vinci & neceſſitari poſſit à ratione vniuerſalis boni, ſeu fœlicitate.

Digitized by Google

4. Quia ridiculum eſt, facere nos principium bonarum & virtuoſarum actionum, illa autem externa bona, malarum, cum contrariæ illæ actiones in eamdem potentiam rationalem, quæ eſt ad vtrum libet, reducantur.

5. Quia qui ex concupiſcentia illorum bonorum agit, quamuis agat motus ab eis, confert tamen ad actionem illam, cum ſit eius principium effectiuum, & non illa bona, quæ mouent ſolum obiectiue. Ergo non patitur violentiam ab eis, quia actio violenta debet omnino eſſe ab extrinſeco, & nullo modo ab intrinſeco.

Relicta ergo hac ſententia, quidam ex modernis ſentiunt, quod concupiſcentia non cauſat quidem inuoluntarium, ſed non auget etiam voluntarium, quin potius illud minuit. Ita Vaſquez. 1. 2. diſp. 28. cap. Locca diſp. 5. & Conradus 1. 2. q. 6. art. 7.

Vera ſententia ſequentibus concluſionibus declaratur.

Prima concluſio, poteſt concupiſcentia tollere voluntarium ſecundi & tertij gradus, non vero primi.

Prob. quia poteſt ex vehementia concupiſcentiæ, indifferentia iudicij omnino tolli, taliter quod non appareat niſi bonum, illud quod concupiſcitur, ſimiliter poteſt ex violentia paſſionis obtenebrari taliter intellectus, quod non poſſit diſcernere dignitatem obiecti, vel etiam aduertere ad eius circumſtantias, ſed cognitio obiecti concupiti, non poteſt omnino tolli, alias non concupiſceretur, cum nihil ſit volitum, quin ſit prius cognitum. Ergo poterit quidem concupiſcentia antecedens (de qua eſt quæſtio) tollere voluntarium ſecundi & tertij gradus, non vero primi. Quamuis autem in eo caſu tolleretur voluntarium ab actu, in illo ſecundo & tertio gradu, tamen non diceretur actus ille eſſe inuoluntarius in ſecundo & tertio gradu, ſed non voluntarius in vtroque, quia ſponte & voluntarie procederet actus cum ſolo gradu tertio voluntari; & cum cognitione ſolum requiſita ad illum gradum, & non amplius, nec contra niteretur per aliquem actum voluntas concupiſcentiæ ſic obtenebranti, ſed ductum illius omnino ſequeretur.

Et ſi dicas poſſe voluntatem imperare intellectui, quod proponat ſibi obiectum cum indifferentia, vel cum dignitate & circumſtantiis eius, & impediri intellectum à propoſitione illa obiecti, à concupiſcentia.

Reſpon. quod voluntas patietur quidem tunc in illa hyppotheſi violentiam non in ſe, nec in illo actu, quem elicit, concupiſcentiæ ductum ſequens, ſed in intellectu obtenebrato & impedito à concupiſcentia, ne obiectum proponat ſub illa claritate, dignitate & indifferentia, ſub qua requirit & imperat ſibi proponi voluntas, poſſetque forſan illa volitio dici in eſſe libero inuoluntaria, (ſuppoſito quod non dederit cauſam paſſioni,) quia adhibuit diligentiam, quæ ſola ſupponitur fuiſſe cauſa, cur actum illius elicuerit.

2. Concluſio. Concupiſcentia antecedens non minuit voluntarium primi gradus, bene tamen voluntarium ſecundi, & tertij gradus. Prob. Concupiſcentia poteſt qui-

dem obſcurare intellectum & impedire, quominus ita clare appareant obiectum cum dignitate ſua, & ſuis circumſtantiis, ſicut etiam indifferentia eius, determinando potius in vnam partem, voluntatem, quam in alteram, ſed impedire non poteſt, quin actus ille, in quem voluntatem inclinauit, non ſit à principio intrinſeco, quia concupiſcentia & paſſio mouet ſolum eam obiectiue, excitando ſcilicet ex parte obiecti: Ergo relinquit voluntatem ſolam eſſe principium actionis ſuæ, & conſeq. relinquit actionem eius eſſe totaliter à principio intrinſeco; & ita nihil minuit de illo tertio voluntarij gradu, quamuis minuere poſſit de perfectione voluntarij tertij & ſecundi gradus.

3. Concluſio. Concupiſcentia antecedens auget voluntarium in actu elicito voluntatis circa obiectum concupitum ſubiectiuè, & quantum ad intenſionem actus ſecundum omnem rationem voluntarij repertam in tali actu, quia voluntas mota à concupiſcentia & paſſione, maiori impetu ex parte ſui, maiorique propenſione & inclinatione fertur in obiectum concupitum, quam ſi non eſſet hic & nunc roborata auxilio concupiſcentiæ: Ergo quamuis verum ſit, quod vehementia paſſionis impediat, quod non proponatur obiectum concupitum cum illa indifferentia, quæ eſt vere ex parte obiecti, ſed nimis determinet circa ipſum per apparentiam maioris bonitatis, quam ſit de facto ex parte ipſius, diminuendo cognitionem rectam boni oppoſiti bono concupito; & ita detrahat de perfectione libertatis actus, quæ petitur ex indifferentia obiecti propoſiti: quamuis etiam impediat, quod intellectus aduertat ad dignitatem obiecti meritaque ipſi competentia, ſicut & ad omnes circumſtantias, & conſeq per hoc diminuat adhuc de perfectione, quam poſſet actus habere ex parte obiecti ſecundum perfectam rationem voluntarii in ſecundo gradu; tamen cum apparere faciat obiectum vt valde conueniens, ſecundum apparentem bonitatem, qua illud colluſtrat, facit quod voluntas intentiſſime feratur circa ipſum, ſecundum quamcumque voluntarii rationem, ſecundum quam per actum ſuum illud amplectitur; & ſic actus ille elicitus circa obiectum concupitum, non ſolum eſt intenſiſſimus ſecundum communem voluntarii ſeu primi gradus rationem, repertam in brutis & hominibus, (quæ forſan adhuc ex apparentia maioris, licet fucatæ & imaginariæ bonitatis, creſcit ex parte obiecti) ſed etiam ſecundum rationem liberi, & voluntarii perfecte in ſecundo gradu; quamuis ex parte obiecti, ſecundum duas poſteriores voluntarii rationes diminutionem accipiat; Et ſic quando D. Thom. 1. 2. quæſt. 77. art. 6. ad 3. dicit paſſionem diminuere de ratione voluntarii, intelligendus eſt quantum ad rationem voluntarii in ſecundo & tertio gradu, ex parte obiecti, quia ex parte ſubiecti, & quantum ad intenſionem, auget & perficit illud ſecundum omnem voluntarii rationem, & adhuc ex parte obiecti ſecundum communem voluntarii. i. primi gradus rationem; & propterea idem SS. DD. dicit 1. 2. q 6 a. 7. ſimpliciter & abſolute ex concupiſ-

centia, voluntarium magis creſcere, quam diminui.

§. III.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

Obii. triſtitia eſt ſignum inuoluntarii vel certe diminutionis illius: at apparet in praxi, quod qui fruuntur ſuis concupiſcentiis, triſtantur in eis. Ergo.

Reſpon. verum eſſe iuſto iudicio Dei fieri, quod ipſi peccatores, ſuis ipſis peccatis flagellentur, iuxta illud Rom. 2. Tribulatio & anguſtia in omnem animam operantis malum, & illud Aug. lib. 1. conf. cap. 12. iuſſiſti Domine & ita fit, vt ſua pœna ſibi ſit omnis immoderatus animus & illud Ariſt. 9 Ethic. cap. 4. quod malorum animus, paulo poteſt, moleſte fert, ſe ex rebus voluptatem accepiſſe, velletque eas ſibi non fuiſſe voluptatis. Moleſtia tamen illa, atque triſtitia, non cauſatur ex ipſa concupiſcentia, ſed ex remorſu conſcientiæ, de malo commiſſo, & de bonis per peccatum amiſſis, & hoc poſt commiſſionem peccati, iuxta illud Rom 6. quem ergo fructum habuiſtis tunc in illis, in quibus nunc erubeſcitis, quia inſtante fruitione libidinoſa ex Ariſt. 7. Ethic cap. 6. non eſt triſtitia, & vt idem dicit 3. Ethic cap. 7. quæ fiunt ex concupiſcentia, non afferunt triſtitiam, pro tunc ſcilicet.

Sed dices dubitari non poſſe, illos, qui peccant ex fragilitate ſolum, contra dictamen & actualem remorſum conſcientiæ agere: & conſeq. actualiter repugnante voluntate ſecundum quid: Ergo in eo caſu ſaltem, concupiſcentia inuoluntarium, ſecundum quid cauſabit.

Reſpon. Illum remorſum conſcientiæ, non eſſe à concupiſcentia, ſed potius eam agere contra, quantum poteſt, vt illum remorſum omnino perimat vel certe ad eum conſcientia non aduertat, vt voluntas liberius in rem concupitam feratur. Vnde ſi illa voluntatis actio, ex concupiſcentia cauſata, eſt ſecundum quid inuoluntaria voluntati, hoc eſt omnino materialiter & per accidens reſpectu concupiſcentiæ, quæ nullo modo per ſe, ſed per accidens omnino reperit ſubiectum affectum circa obiectum, oppoſitum ei, in quod voluntatem inclinat: quando autem quæritur vtrum concupiſcentia cauſet inuoluntarium, quæſtio procedit ad illum ſenſum, vtrum concupiſcentia per ſe & ex propriis hoc faciat.

Sed dices metum hoc modo ſolum cauſare inuoluntarium ſecundum quid, eo quod ſcilicet reperiat ſubiectum affectum circa rem contrariam ei, in quam inclinat, v. gr. circa merces, quarum proiectionem procurat, vt mortem euitet; Ergo ſicut metui tribuitur cauſare inuoluntarium ſecundum quid, ita & concupiſcentiæ tribuendum eſt.

Reſpon. Quod illud, quod ex ſolo metu volumus facere ad euitandum aliquod malum, ſecundum ſe abſolute nolumus facere, attenta natura voluntatis & obiecti, & conſeq. metus inclinat per ſe in aliquid, quod per ſe & ſecundum ſe eſt omnino inuoluntarium & repugnans inclinationi naturali volun-

tatis, quamuis hic & nunc & per accidens in ſuis circumſtantiis, in ordine ad finis alicuius conſecutionem, ad quam hic, & nunc & per accidens eſt neceſſarium, ſit ſimpliciter voluntarium, ſicut eſt proiectio mercium ad euitandam mortem, eo quod hic & nunc fiat nauigatio cum periculo naufragij, & ita ſi metus cauſat per ſe & ex propriis aliquid repugnans inclinationi naturali voluntatis ſecundum ſe, per ſe & non per accidens ſolum cauſabit inuoluntarium ſecundum quid, etſi non cauſet aliquādo, hoc erit, quia ſe ſolo non inclinat ad opus, ſed per accidens ſupponit iam inclinationem in voluntate reſpectu operis, ad quod inclinat eam, at non eſt ſic, de concupiſcentia: quæ quantum eſt ex ſe, ſemper inclinat in aliquid conforme naturæ voluntatis & inclinationi eius naturali; vnde per accidens eſt, quod reperiat eam affectam circa contrarium ei, ad quod inclinat, & conſequ. per accidens omnino inuoluntarium cauſabit.

Explicatur magis differentia, quæ eſt inter metum & concupiſcentiam in comparatione ad id, in quod promouent & inclinant voluntatem. Comparantur enim in practicis quaſi inter ſe per reſpectum ad voluntatem, quomodo in ſpeculatiuis comparantur inter ſe ſcientia & opinio per reſpectum ad intellectum; vnde ſicut ſcientia inclinat certo & aſſertiue intellectus aſſenſum circa concluſiones ſuas, illumque euincit omnino & ſuperat, quantum eſt ex ſe, nullum relinquendo circa res diſſenſum, vel etiam opinatiuum, ſaltem ſecundum ſe in opinione omnium, quia ſcientia procedit ex principiis naturalibus omnino certis & conuincentibus intellectum; opinio vero ita inclinat intellectum, ad præbendum aſſenſum ſuum circa vnam partem concluſionis, vt relinquat formidinem in intellectu reſpectu alterius partis, & hoc, quia non procedit ex principiis neceſſariis & naturalibus, ſicut ſcientia, ſed ex principiis probabilibus & contingentibus, quæ contingenter ſolum & non neceſſario & infallibiliter effectum attingunt.

Ita quia concupiſcentia mouet & inclinat voluntatem per aliqua obiecta, quæ ſunt ipſi connaturalia, & inclinationi naturæ eius omnino conformia; propterea innixa atque confiſa armis ſuis naturalibus, quaſi victoriæ omnino ſecura voluntatem aggreditur, conſenſumque eius penitus euincit & ſuperat, nullum, quantum eſt ex ſe & ex propriis relinquendo in ea diſſenſum ſeu volitionem aut inclinationem contrariam obiecto ad quod inclinat, at metus inclinat voluntatem per obiecta, quæ non ſunt naturali voluntatis inclinationi ſecundum ſe conformia, ſed potius ſecundum ſe contraria & omnino cōtingentia & accidentia reſpectu finis prætenſi, quæ finem illum prætenſum infallibiliter non attingunt, ſed fallibiliter; poſita enim proiectione mercium in mare non ſequitur infallibiliter vitæ conſeruatio, & quamuis ſequeretur infallibiliter, tamen metus ſemper fertur circa illam proiectionem cum formidine, dubio, & trepidatione quadam euentus futuri, attendendo ſolum connexionem omnino contingentem & dubiam operis in quod inclinat

cum

cum futuritione euentus, & relinquendo in natura voluntatis diſſenſum & actualem repugnantiam, quam illa habet naturaliter & ex ſe, reſpectu operis ſecundum ſe conſiderati, ad quod inclinat eam; vnde ita elicit à voluntate volitionem proiiciendi merces, vt tamen ex ſe non vellet eas proiicere, & ideo metus ex ſe, & ex propriis cauſat vere inuoluntarium ſecundum quid, & hoc ex duplici veluti capite. Primo, quia ex ſe inclinat ad opus inclinationi naturæ voluntatis contrarium, & conſeq. ita elicit à voluntate conſenſum operis hic & nunc, vt relinquat in ea diſſenſum & nolleitatem illius ſecundum ſe.

Secundo, quia conſenſus ſeu volitio quam euicit à voluntate, eſt volitio timida & formidoloſa, timoris, ex quo cauſatur, naturam ſequens, & quæ conſeq. ita tendit in opus, vt ab illo ſe retrahat, & recedat; ita vult ſimpliciter, vt tamen nollet, propter ſcilicet connexionem contingentem & omnino dubiam operis cum euentu futuro, qui intenditur, & ideo D. Thom. cum Ariſt. 3. Ethic. cap. 1. vocat illam operationem, mixtam ex voluntario & inuoluntario: at concupiſcentia quæ procedit ex principiis naturalibus, & proponendo obiecta naturæ voluntatis conuenientia, certum proponit & promittit veluti euentum voluntati, & ita trahit ab ea conſenſum, ſine vlla formidine, aut velleitate in contrarium.

☞ Dices, quod idem motus non poteſt ſimul eſſe acceſſus & receſſus ab eodem termino, diſtinguo: ita vt ſimul ſit acceſſus & receſſus ſimpliciter C. ita vt vnum ex illis duobus conueniat illi ſimpliciter, & ſecundum aliquam termini rationem; alterum vero conueniat ei ſolum ſecundum quid, & ſecundum aliam termini rationem atque conſiderationem, Nego.

Obii. concupiſcentia, vel tollit vel minuit cognitionem: Ergo cum cognitio ad voluntarium requiratur, faciet ſaltem inuoluntarium ſecundum quid.

Reſpon. ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 6. art. 7. ad 3. vbi ſic reſpondet huic obiectioni ad tertium dicendum, quod ſi concupiſcentia totaliter cognitionem auferret, ſicut contingit in illis, qui propter concupiſcentiam fiunt amentes, ſequeretur quod concupiſcentia voluntarium tolleret (intellige liberum.) Nec tamen proprie eſſet ibi inuoluntarium, quia in his quæ vſum rationis non habent, neque voluntarium eſt, neque inuoluntarium: ſed quandoque in iis, quæ per concupiſcentiam aguntur, non totaliter tollitur cognitio, quia non tollitur poteſtas cognoſcendi, ſed ſolum conſideratio actualis in particulari agibili: & tamen hoc ipſum eſt voluntarium, ſecundum quod voluntarium dicitur, quod eſt in poteſtate voluntatis, vt non agere, & non velle: ſimiliter autem & non conſiderare: poteſt enim voluntas paſſioni reſiſtere, vt infra dicetur quæſt. 77. art. 6. & 7. hæc D. Thom.

Ex quibus patet, quod ſi concupiſcentia tollat omnino iudicium diſcernendi indifferentiam obiecti, tollit libertatem; ſi vero relinquat facultatem adhuc diſcernendi in-

Digitized by Google

differentiam obiecti, relinquit libertatem, quamuis verum ſit, quod diminuat de perfectione eius, in quantum diminuit de cognitione recta obiecti, oppoſiti obiecto concupito, propter vehementem enim applicationem, quam facit circa obiectum, in quod inclinat, & apparentem nimis bonitatem quam ei tribuit, non ſinit intellectum ſe applicare ſufficienter conſiderationi obiecti oppoſiti ſecundum eius merita, vt diſcernat ſicut oportet, obiecti concupiti indifferentiam, quæ plenè & ex omni parte cognoſci non poteſt, niſi per reſpectum ad obiectum oppoſitum; & ſic, ex parte obiecti (vt diximus ſupra) minuit libertatem, non plene relinquendo obiectum in ſua indifferentia, voluntarium tamen in communi, & ſecundum primum gradum non minuit, quia licet obſcuret obiectum oppoſitum, clarificat tamen obiectum concupitũ, & conuenientem valde (licet apparentem ſolum) tribuit bonitatem: & conſeq. cum voluntas habeat pro obiecto bonitatem ſiue veram, ſiue apparentem, hinc fit, quod voluntariè valde, & valde intensè obiectum concupitum amplectatur, quamuis verum ſit ſemper, quod æſtimationem prudentiæ, vt optime dicit Ariſt. 6. Ethic. C 5. corrumpat, & conſeq. cognitionem veram practicam agendorum ſecundum rationem rectam.

Ex quibus patet, quantum ſit neceſſe purgare animum ſuum ab omni concupiſcentia & paſſione, vt in moralibus, & in agendis, hic & nunc, iudicium rectum fiat. Deus per infinitam bonitatem ſuam, nos liberet ab illecebris huius meretricis magnæ, quæ totum fere mundum corrumpit.

---

§. IV.

COROLLARIVM.

De habitibus in voluntate exiſtentibus, an eam determinent.

DE habitibus poſſumus loqui & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, quoad exercitium, certum eſt non determinare, cum habitibus poſſimus vti, quando volumus; ſed non quando volumus; quia habitibus ſtudioſis volũtatis male vti non poſſumus, cum virtus ſit, quo quis benè vtitur, nullus male; ex quo fit habitum ſtudioſum ſeu virtutis, eſſe determinatum ad bonum; & ita licet liberum ſit vti eo, tamen debet hoc ſemper eſſe in ordine ad bonum, & à bono actus ipſius ſpecificatiui, quia determinatus eſt quoad boni ſpecificationem, quod proportionaliter de habitu malo dicendum eſt per reſpectum ad malum.

Secundo dicimus, quod de habitibus debemus eodem modo loqui ac de actibus, quibus geniti ſunt, quia effectus ſapit naturam principii ſui; vnde ſi à voluntate geniti ſunt per actus omnino liberos, determinatio proueniens ab eis, debet eſſe omnino libera; nec conſeq. aliquid minuet de libertate, ſed potius veluti augebit, & propterea, qui peccant ex ignorantia affectata, vel ex malitia ſeu habitu, cauſato

per actus peccaminoſos, magis peccant, quia licet ex habitu determinetur, vel ex illa ignorantia, determinatio tamen illa, eſt libera, & indirecte volita & prætenſa per actus peccaminoſos præcedentes quod tamen intelligendum eſt, quandiu nón fuerit retractata illa determinatio per actum voluntatis contrarium & efficacem, ſicut retractatur in habitibus vitioſis per actum pœnitentiæ.

Si vero habitus, geniti ſunt in voluntate ex paſſione, ſicut diximus paſſionem ſeu concupiſcentiam minuere libertatem ex parte obiecti, ita & de habitibus ex paſſione genitis, idem dicendum eſt, quia licet habitus radicentur in libertate voluntatis, non effluunt tamen ex ea, nec in eá generantur, niſi mediis actibus, & conſeq. debent induere modum & naturam, illius actus per quem fiunt.

Et ſi dicas quod habitus dicuntur eſſe veluti naturales, & altera natura ex D Thom. 1. 2. quæſt. 78. art. 2. vbi propterea dicit quod agens ex habitu agit quodammodo naturaliter.

Reſpon. primo, hoc eſſe intelligendum de habitibus, quoad ſpecificationem, quando eis vti volumus.

Reſpon. ſecundo, hoc eſſe intelligendum in repentinis, quia in repentinis & indeliberatis agimus, ſecundum præxiſtentes habitus, non autem quando agimus ex deliberatione.

QVÆSTIO VII.

Vtrum ignorantia cauſet inuoluntarium.

§. Primus.

De multiplici diuiſione ignorantiæ.

EGimus hactenus de inuoluntario ſecundum quod à principio extrinſeco prouenire poterat, ſeu per violentiam cauſari. Reſtat videndum aliud principium, ex quo cauſari poteſt, quod non eſt aliud, quam ignorantia; à duobus enim per ſe pendet voluntarium, à principio ſcilicet intrinſeco, & à cognitione finis, & conſeq. ex duobus euenire poteſt, quod aliquid ſit inuoluntarium, ex eo quod ſit omnino ab extrinſeco, vel ex eo quod ſit ignoranter factum.

I. norantia autem poteſt diuidi, vel ex parte ſubiecti, vel ex parte obiecti Ex parte ſubiecti, diuiditur in ignorantiam puræ negationis ſeu priuationis, & in ignorantiam diſpoſitionis; hæc dicit errorem intellectu ſcientiæ contrarium. Illa vero ſolum priuationem ſeu carentiam ſcientiæ, quæ quidem vocatur neſcientia, ſi ſit eorum, quæ non ſumus apti nati ſcire, qualiter neſcientia tribuitur Angelis à D. Dion. C. 7. Cœl. Hyer. à med. & cap. 7. Eccl. Hier. verſus finem, ignorantia vero vocatur, quando eſt reſpectu eorum quæ ſumus apti nati ſcire.

Ignorantia vero, quæ eſt ex parte obiecti, alia eſt iuris quando quis ſcilicet ignorat legem prohibētem, vel præcipientem aliquid, alia facti, quando quis cognoſcit quidem legem, ſed neſcit factum contra legem, qualis erat acceſſus Iacob ad Lyam.

Si autem ignorantia ſit eorum quæ ſcire tenemur, erit culpabilis ſi ſit vincibilis, & ſtudio ſuperari poſſet, ſi vero inuincibilis & ſtudio ſeu diligentia quæ ordinarie adhibetur à viris conſcientiæ timoratæ in materiis & negotiis magni momenti ſuperari nequeat, erit inculpabilis, quædam diximus in noſtra Metaph. de vincibili & inuincibili ignorantia diſp. 9. q. 2. quæ poterunt ſi lubet videri.

Rurſus poteſt conſiderari ignorantia per reſpectum ad voluntatem, & hoc modo conſiderata diuiditur à D. Thom. 1. 2. q. 6. a. 8. in antecedentem concomitantem, & ſubſequentem, hæc autem diuiſio debet attendi per comparationem ad actum voluntatis, qui eſt principium illius effectus, qui ignoranter fit, ſi igitur ignorantia ſit cauſa volitionis, & cur aliquis velit aliquid facere, quod tamen nollet abſolutè facere, ſi ſciret, talis ignorantia vocatur antecedens, quia prior eſt actu voluntatis, & cauſa cur velit facere, quod facit.

Secundo poteſt comparari ad actum voluntatis ſicut effectus ipſius, & vt eſt volita; & hoc modo vocatur ignorantia conſequens, quia ſubſequitur voluntatem, ſicut effectus cauſam ſuam, reſpectu cuius eſt neceſſario poſterior hæc autem ignorantia poteſt eſſe volita, vel directe, per actum voluntatis circa ipſam elicitum directe & formaliter, & hoc modo vocatur affectata; vel indirecte ſeu interpretatiue, & vocatur defectus cognitionis, quam tenemur habere ſeu ignorantia ſupina & craſſa, quia ſequitur ex negligentia conſiderationis alicuius, ad quam obligamur, vt qui ludendo die feſto, non aduerteret ex negligentia ad obligationem audiendi Miſſam; vtraque autem vocatur prauæ affectionis, & diſtinguitur ab ea, quæ eſt prauæ diſpoſitionis (de qua in primo diuiſionis membro) quod vltima ſuppónit diſpoſitionem prauam eſſe in intellectu, altera vero in voluntate.

Tertio tandem poteſt comparari ignorantia ad actionem voluntatis, taliter, quod nec ſit volita, nec cauſa, cur voluntas aliquid vellet; quia etſi non adeſſet illis ignorantia, ſed potius ſcientia illius quod ignoratur, non deſineret voluntas illud velle, & ita talis ignorantia omnino ſe habet negatiue & materialiter ad volitionem, & ideo vocatur recte, concomitans, quia concomitanter ſe habet ad volitionem, abſque eo quod, vel influat in volitionem, ratione cuius poſſit dici antecedens; vel recipiat influxum per modum effectus ab ea, ratione cuius poſſet dici ſubſequens & poſterior ea; ſed ſimpliciter eſt comes illius & ſimul cum ea, & conſeq. iuſte concomitans vocatur. Exemplum eſt in eo, qui facta ſufficienti diligentia, vellet mittere ſagittam in aliquod obiectum, quod putat eſſe feram, cum tamen ſit homo, qui eſt eius inimicus, cuius mortem & occiſionem multo melius vellet.

Qui plura voluerit videre circa alias ignorantiæ diuiſiones, conſu-

lat D. Thomæ. interpretes 1. 2. quæſt. 76.]

§. II.

Reſolutio quæſtionis, quantum ad ignorantiam concomitantem & ad obiecta Reſponſio.

IGnorantia concomitans, non facit voluntarium nec inuoluntarium, ſed non voluntarium. Iſta concluſio eſt expreſſa Diu Thom. 1. 2. quæſt. 6. art. 8. & communis inter Thomiſtas.

Prob. prima pars 1. quia nihil volitum, quin præcognitum, vel in ſe vel in ſua cauſa: at actus ille, qui ſequitur ex ignorantia illa, non eſt in ſe ipſo cognitus (vt ſupponitur) nec etiam in ſua cauſa, quia adhibetur ſufficiens diligentia ad vincendam ignorantiam illius rationis quę diciturin actu ignorari, ergo.

2. Prob. ſi ignorantia concomitans faceret voluntarium, deberet eſſe talis, vt ea abſente deſineret res (quam facit ex hypp. voluntariam) eſſe voluntaria, quia deſinente cauſa deſinit effectus, nec poteſt poni effectus niſi ad cauſę poſitionem; at abſente ignorantia concomitãte, non ſequeretur, quod voluntas non vellet illud, quod vult, illa præſente & exiſtente in intellectu, vt ſupponitur in exemplo, de eo qui facta ſufficienti diligentia credens ſe occidere feram, occidit inimicum, quem tamen de facto occideret, & vellet occidere, ſi ſciret, quod hoc obiectum, eſt inimicus ſuus: ergo mere materialiter & concomitanter ſe habet ignorantia illa ad occiſionem inimici. Dixi autem in exemplo, (vt ignorantia ſit vere concomitans,) quod debet fieri ſufficiens diligentia ad cognoſcendum an illud obiectum, ſit homo, quia ſi illa non fieret, eſſet indirecte volita, ſicut & volitio occiſionis inimici, cum ad eam diligentiam ſit obligatio; ignorantia autem eorum ad quæ tenemur eſt culpabilis & conſeq. voluntaria, ſi ſtudio & diligentia ſufficienti ſuperari potuit, & tamen non fuit ſuperata ex negligentia; in illa enim negligentia voluntaria, tãquã in ſua cauſa, indirecte eſt volita.

Sed dices, illa volitio, qua in prædicto caſu, quis volens occidere feram, occidit de facto inimicum, etiam poſt ſufficiẽtem diligentiam, eſt peccatum; quia per illam habet voluntatem occidendi de facto inimicum, ex hypp. quod ſciret tale obiectum eſſe ſuum inimicum: ſupponitur enim, quod adueniente ſcientia, quod eſſet inimicus ſuus, illa eadem volitio maneret, & terminaretur ad occiſionem inimici, ſicut de facto iam terminatur: & ideo Diu. Thom. dicit 1. 2. quæſt. 76. art. 3. & 4. quod ignorantia concomitans, non excuſat à peccato; ergo debet illa volitio, ſecundum quod terminatur ad occiſionem illam vt inimici, eſſe voluntaria, quia vt ſic ſolum, poteſt eſſe peccatum & omne peccatum vt ſic, debet eſſe voluntarium; ergo. Debet ignorantia illa eſſe cauſa ipſius voluntarii, ſicut de facto ſcientia & cognitio eſſet cauſa illius, ſi ſciretur quod obiectum eſt inimicus.

Reſpond. dato, quod illa volitio eſt peccatum, & quod eſſet voluntaria, ſicut prætenditur in argumento, non ſequeretur tamen vo-

luntarium, quod eſſet in illa volitione, terminata ad occiſionem inimici, eſſe ab ignorantia, tanquam à cauſa ſua, ſicut eſſet à cognitione, in hypp. quod cognoſceretur eſſe inimicus, quia cognitio illa influeret in illam volitionem, dirigendo eam ad occiſionem vt inimici, vbi ignorato, quod ſit inimicus, ignorantia mere negatiue ſe habet & materialiter omnino, circa illam volitionem occiſionis vt inimici, nihil prorſus influendo in eam. Vnde in hypp quod illa volitio eſſet peccatum & voluntaria, deberet illud voluntarium cauſari virtualiter à præcedenti aliqua cognitione quæ direxiſſet priorem aliquam volitionem, qua volita fuiſſet occiſio illius inimici, vel formaliter vel virtualiter in aliquo intenſiſſimo odio ipſius. Cum autem in eo caſu occiſio illa vt inimici, & volitio ipſius vt ſic, eſſet ſolum voluntaria virtualiter & implicite ex vi prioris alicuius volitionis, deberet eſſe non voluntaria formaliter & explicitè, quod quidem non voluntarium formale & explicitum cauſaretur ab ignorantia concomitanti, per modum remouentis prohibens, ſcientiam ſcilicet & cognitionem obiecti illius vt inimici, quæ ſi adeſſet, cauſaret & faceret illam occiſionem vt inimici, & volitionem ipſius, eſſe formaliter & explicite voluntariam per directionem formalem ipſius vt ſic; ex quo ſequitur, quod etiam in eo caſu, ignorantia mere concomitanter & materialiter ſe haberet ad illam occiſionem vt inimici, volitionemque ipſius vt ſic, & quod faceret non voluntarium (ſicut dixit D. Th.) ſed formale, explicitum, & directum dumtaxat, quia ſupponeretur talis occiſio virtualiter voluntaria.

2 Reſp. quod illa occiſio vt inimici, non eſſet voluntaria, nec ipſius volitio vt ſic, poſt adhibitam ſufficientem diligentiam, etiam ſi daretur quod antea habuiſſet volitionem occidendi inimicum, modo tamen in exercitio occiſionis non haberet hanc volitionem conditionalem, vellem quod illud obiectum eſſet inimicus meus, ego libentius vel certe æque libenter & voluntariè occiderem atque feram iſtam. Illa enim volitio faceret volitionem occiſionis etiam vt inimici, eſſe voluntariam, ſed ſublata illa volitione conditionali, quæ regulariter non interuenit, nec formaliter nec interpretatiue, occiſio illa non eſt voluntaria vt inimici, nec peccatum, conſequenter poſt adhibitam ſufficientem diligentiam, etiamſi daretur quod antea voluntatem habuiſſet occidendi eum vbicunque offerretur, 1. quia voluntas illa non influit etiam virtualiter, niſi in ea, quæ virtute eius fiant, quod de illa occiſione non oſtenderetur, 2. quia retractaretur illa voluntas & impediretur influxus illius virtualis in occiſionem inimici, per illam ſufficientem diligentiam, adhibitam, eo quod ſcilicet ſit ſtudioſa, & ex motiuo virtutis facta, vt ſcilicet ſatisfiat obligationi, ſicut, v gr. ſi gentilis retuliſſet ſe & omnia ſua in ſuum idolum mane, & poſtea per diem aliquem actum virtutis moralis exerceret, v. gr. eleemoſynæ, non cogitando, nec aduertendo ad illam peſſimam ordinationem mane factam, eleemoſyna illa remaneret ſemper in eſſe actus virtutis moralis, nec ordinatio illa peſſima in-

Digitized by Google

flueret in eam virtualiter, ſed materialiter omnino ſe haberet ad eam, quia ex motiuo pietatis naturalis, gentilis exerceret eam. Ita ſimiliter in noſtro caſu, quia illa diligentia adhibetur ex motiuo ſatisfaciendi obligationi ſuæ, propterea impeditur influxus malus voluntatis præcedentis per eam. Quod ſi ille, qui occidit, gaudet & lætatur, aduertendo eum qui occiſus eſt eſſe inimicum ſuum, hoc tamen non arguit, quod occiſio illa fuerit voluntaria formaliter, ſicut qui in vigilia gaudet de pollutione nocturna, ad quam nullam antea dedit cauſam, non arguit, quod pollutio nocturna fuerit voluntaria. Gaudium ergo illud oritur ex præſentia obiecti ſibi complacentis. Quod autem obiectum ſit gratum, prouenit ex odio inimici & volitione forſan quam habuit anteriori inimicum occidendi.

Ad auctoritatem D.Th. Reſp. SS. DD. velle ſolum quod ignorantia concomitans non excuſat à peccato, ſi aliunde actus ille eſt peccaminoſus, & quod omnino negatiuè ſe habet reſpectu actus boni vel mali. Vnde ſi actus ſit bonus, relinquit eum in ſua bonitate. Si malus, in ſua malitia, nec eum à malitia abſoluit, & ideo quantum eſt ex ſe, non excuſat à peccato.

Secunda autem pars concluſionis, quod ſcilicet ignorantia concomitans non faciat rem inuoluntariam, contrariè ſeu prout inuoluntarium contrariè opponitur voluntario.

Prob. Inuoluntarium contrariè, eſt illud, quod eſt contra volitionem actualem ſiue formalem, ſiue interpretatiuam voluntatis: at ignorantia concomitans non eſt cauſa ex ſe alicuius actionis, quæ ſit contra inclinationem voluntatis actualem formaliter aut interpretatiuè ſumptam; immo vt patet ex exemplo allato, aliquando cauſat, vel potius concomitatur actionem, quæ eſt omnino conformis inclinationi eius, quamuis hoc ſit materiale reſpectu ipſius; ergo non poteſt dici quod ignorantia concomitans cauſet inuoluntarium, contrariè ſumptum.

3 Pars concluſionis, quod cauſet non voluntarium negatiuè ſumptum. Prob. quia ille actus, quem cauſat ſecundum id, quod ignoratur in eo, neque eſt voluntarius, neque inuoluntarius contrariè vt oſtenſum eſt, ergo debet eſſe neceſſario, non voluntarius, quia vnum contradictorium debet neceſſario illi conuenire; ſi ergo non eſt voluntarius, nec etiam inuoluntarius contrariè ſeu priuatiuè, erit neceſſario, non voluntarius negatiuè.

Conf quia illa ignorantia concomitans eſt talis naturæ, vt negatiuè omnino ſe habeat reſpectu actus, ita vt quantum eſt ex ſe, neque iuuet aut inclinet ad actum, neque etiam ei repugnet, aut ab eo voluntatem remoueat ſecundum id, quod ignoratur; neque enim voluntas poteſt amplecti aut renuere, quod omnino neſcitur, cum voluntas non feratur in incognitum: ergo neſcientia illa pura, erit cauſa negationis voluntarij in actu, ſecundum id, quod neſcitur & ignoratur.

Dices in ſubiecto apto nato, non dari medium, ſicut in ſubiecto apto videre, non datur medium inter cæcum & viſum habentem, ſicut eſſet non videns reſpectu lapidis: ergo cum actus voluntatis hominis, ſit

ſubiectum aptum voluntarij vel inuoluntarij, vnum ex duobus illi neceſſario conueniet; ergo non inuoluntarium negatiue ſumptum, quod mediat inter ea.

Reſpon. voluntarium & inuoluntarium priuatiue & contrarie ſumptum conuenire ſolum actibus voluntatis in comparatione ad id, quod cognoſcitur, nō in cōparatione ad id, quod ignoratur. Quia natura actuum voluntatis non eſt, ferri in incognitum.

2. Reſp. quod quando vnum oppoſitorum conuenit alicui per modum rationis alicuius eſſentialis, alterum oppoſitum, nec mediate, nec immediate poteſt illi conuenire, quia eſſentialiter illud à ſe excludit, & eſſentialem cum eo repugnantiam habet: albedo enim nigredinem recipere non poteſt, nec ens, non ens, nec forma priuationem ſuam, nec paternitas filiationem, ad quam vt ſic refertur. Alias albedo eſſet nigra, ens non ens, forma ſua priuatio in concreto. Paternitas ſeu pater filius reſpectu eiuſdem, quæ certe implicant: vnde cum ratio voluntarij eſſentialiter volitioni conueniat, quia implicat volitionem, ab ipſa voluntate vt à principio intrinſeco non procedere cum cognitione, quod certe ratio voluntarij eſſentialiter dicit, vt patet ex eius definitione, non poteſt conſequenter inuoluntarij ratio conuenire volitioni formaliter, ſed ſolum per reſpectum ad eius obiectum materiale, ſecundum aliquam rationem, quæ formaliter ignoratur; & conſeq. non attingitur formaliter à volitione, cum nihil volitum quin præcognitum. Dicitur tamen volitio, illam rationem attingere materialiter, quia illa ratio coniungitur in eſſe entis cum obiecto per ſe & formaliter volito. Si ergo illa ratio formaliter non volita, & conſeq. neque inuoluntaria reſpectu volitionis per quam attingitur ſolū materialiter, ita cōparetur ad voluntatem, vt ſecundum ſtatum & diſpoſitionem præſentem, voluntas actualem habeat repugnantiam cum ea, taliter, quod ſi adeſſet ſcientia & cognitio per quam cognoſceretur, voluntas actu deſiſteret à volitione illius, & in actum contrarium formaliter prorumperet, talis ratio materialis quæ reſpectu actus præcedentis, præſcindentis ab illa voluntatis repugnantia, dicebatur non volita, & non voluntaria negatiue, comparata iam ad actualem illam voluntatis repugnantiam, inuolita dicitur & inuoluntaria contrarie, & volitio illa quæ materialiter illam contingebat, vt ſic, inuoluntaria contrarie ſecundum quid, ſaltem Phyſice, in genere autem moris ſeu moraliter, ſimpliciter inuoluntaria. Quod ſi ratio illa materialiter ſolum volita, & formaliter non volita, comparetur ad voluntatem, quæ ſecundum ſtatum præſentem, nec repugnet ei, nec inclinetur etiam in eam formaliter, per aliquem actum formalem, aut interpretatiuum, aut virtualem, ſed mere negatiue, & indifferenter ſe habeat circa eam, ratio illa dicitur inuolita & inuoluntaria negatiuè, ſicut & volitio materialiter ad eam terminata vt ſic.

Dices ſi ratio illa materialiter ſolum volita, & volitio terminata ad eam vt ſic, dicitur inuoluntaria contrariè, quando comparatur ad voluntatem

luntatem ei repugnantem, quare eadem ratio non dicetur voluntaria, ſi comparetur ad voluntatem quæ habet inclinationem pro ea, ſicut accidit in eo, qui credens occidere feram, occidit inimicum.

Reſpon. quod ſi non feciſſet ſufficiētem diligentiam, aut per actum formalem vel virtualem, vel interpretatiuum, vellet prædictam inimici occiſionem, quando de facto illum occidit, illa occiſio eſſet procul dubio voluntaria moraliter, & omnia eſſent paria, ſed facta ſufficienti diligentia, & alterutro ex illis actibus non poſito, licet habitualiter eſſet ad occiſionem inimici inclinatus, tamen in actu & in exercitio negatiue & indifferenter ſe haberet ad occiſionem inimici, quia in exercitio non cognoſcit tunc eſſe inimicum, & per ſufficientem illam diligentiam adhibitam, omnem rationem voluntarij moraliter tollit ab illa occiſione, vt eſt inimici: & ita habitualis illa inclinatio occidendi inimicum materialiter omnino ſe habet ad rationem voluntarij vel inuoluntarij actualis, contrarie ſumpti

Dices, non dicitur ſub alia ratione ignorantia, cauſa inuoluntarij, niſi quia ſcientiam tollit, quæ ſi adeſſet, actum ex ignorantia conſecutum impediret: at ignorantia concomitans non facit hoc, quia ſi adeſſet ſcientia, non defineret actus aliquando fieri.

Reſpon. diſt. mai. Cauſa inuoluntarij contrarie ſumpti. C. negatiue ſumpti Nego, dicitur enim cauſa illius inuoluntarij quia abſolute tollit cognitionem, ſiue illa eſſet cauſa impediendi talē actum, ſiue non, quia ab hoc præſcindit ignorantia concomitans, & hoc attendere, eſt ignorantiæ antecedentis.

---

§. III.

Reſolutio quantum ad ignorantiam conſequentem & ad obiecta Reſponſio.

PRima Concl. Ignorantia conſequens non cauſat inuoluntarium ſimpliciter. Ita D. Th. 1. 2. q. 6 a. 8: & eſt communiter omnium.

Prob. Ignorantia illa eſt omnino volita, vel directe per actum elicitum circa ipſam; vel indirecte in negligentia euincendi & ſuperandi illam, & in occupationibus, quæ diuertunt à ſtudio, per quod poſſet excludi: ergo quod ſequitur ex ea, non poteſt eſſe ſimpliciter inuoluntarium, ſed debet dici ſimpliciter volūtarium ſicut & cauſa, ad quam ſequitur; effectus enim intenditur in cauſa, ſaltem implicitè.

Prob. 2. vt aliquid ſit inuoluntarium ſimpliciter, debet hoc eſſe omnino contra voluntatem: at illud quod ſequitur ex ignorantia conſequente, non eſt omnino contra voluntatem; quia ignorantia non eſt contra voluntatem, ſed potius ſecundum inclinationem eius ſimpliciter & abſolutè: ergo cum cauſa referatur ad effectum, inferens & trahēs eum ſecū, & effectus ſit aliquid cauſæ, effectus qui ſequitur ex ignorantia conſequente, non erit omnino & ſimpliciter inuoluntarius.

Dices poſſe fieri, quod quis putando occidere feram, non adhibita ſufficienti diligentia ad cognoſcendum, vtrum eſſet homo vel

pater ſuus, de facto occideret patrem: at in eo caſu occideret patrem ex ignorantia conſequente, quia illa ignorantia eſſet culpabilis, & conſeq. voluntaria indirecte, ſaltem in illa negligentia, & tamen occiſio patris eſſet omnino inuoluntaria, ex qua infinite triſtaretur, cuicumque ille miſerrimus caſus accidiſſet: ergo quod ſequitur ex ignorantia conſequente, & cauſatur ab ea, poteſt eſſe inuoluntarium ſimpliciter.

Reſpon quod fuit ſimpliciter ille caſus in eſſe moris voluntarius, quia tenebatur aduertere, & ex negligentia non aduertit, & conſeq. moraliter, effectus qui ſequitur ex tali negligentia ei tribuitur.

2. Concluſio: ignorantia conſequens cauſat inuoluntarium ſecundum quid. Iſta concluſio eſt etiam D. Th & Thomiſtarũ loco citato. Quamuis aliqui (vt Medina) intelligant ſolum eam de ignorantia ex negligentia veritatis inquirendæ cauſata, non autem de ignorantia affectata; & maxime (ſecundum aliquos) ſi talis ignorantia ſit affectata ex motiuo liberius peccandi, & indulgendi maiori cum abundantia, & impedimento minori, voluptatibus ſuis, aut ex audaci & impudentiſſimo quodam contemptu Dei, & eorum quæ ſpectant ipſum, non autem ſi ſit affectata ex motiuo minus peccandi, quale eſſet illud, quod vellet quis ignorare aliquid, ne illud ſciendo grauius peccaret, & ne peccatum magis caderet in contemptum Dei & legis ipſius.

Alii vero volunt, quod intelligatur generaliter concluſio de quacumque ignorantia conſequenti, quia D Th facta diuiſione ignorantiæ conſequentis in illas duas, in affectatam ſcilicet & ex negligentia, ponit abſolute prædictam concluſionem ſine vlla reſtrictione ad aliquam ex illis: ergo videtur ad vtramque extendere.

Poſſumus concordare & conciliare ni fallor diuerſitatem illarum opinionum & authoritatum D. Th: ſupponendo, quod voluntarium ſicut etiam & inuoluntarium, (contrariorum enim eadem eſt ratio) poteſt conſiderari duobus modis; vel in eſſe entis ſeu Phyſice, vel in eſſe ſeu genere moris. Diuiſio autem iſta intelligitur de voluntario etiam libero; non autem de voluntario veluti in communi ſolum, prout dicit propenſionem & inclinationem quandam ab intrinſeco.

Etenim poteſt dari aliquis actus, qui non ſit multum in ſe & ſecundum proprium eſſe Phyſicum indifferens, ſed parum omnino de indifferentia habebit, (in qua tamen libertas conſiſtit ſecundum ſuum eſſe Phyſicum formaliter) qui valde multum habebit de genere moris, propter aliquem alium præcedentem actum, ad quem reducitur, & à quo propter dependentiam ab eo in genere moris, multum de moralitate participabit.

Hoc poſito dicimus, quod concluſio D. Th. ſumpta generaliter de quacumque ignorantia etiam affectata, (quod ſcilicet illa cauſat inuoluntarium ſecundum quid) debet intelligi de inuoluntario in eſſe Phyſico, nõ autem in genere moris.

Prob 1. pars concluſionis. Illud quod cauſat operationem ſecundum quid voluntati & inclinationi eius repugnantem, cauſat inuoluntarium ſecundum quid: at ignorantia conſequens, etiam affectata, cau-

ſat operationem voluntati & inclinationi eius ſecundum quid repugnantem; ideo enim reiicitur per illam ignorantiam voluntariam, & affectatam ſcientia ei contraria, (ſi ſpectetur intrinſeca & per ſe illius ignorantiæ intentio,) quia ex conſideratione & aduertentia quæ fit, inclinationis voluntatis, timetur, ne ſi ſcientia prædicta adeſſet, proponendo clarè rem ſicut oportet voluntatem diuerteret vel certe retardaret ab illa operatione, circa quam afficitur, & cui plus nimio affectus inhæret; & ita non fieret tunc operatio illa, ſaltem eo modo facili; quo ſequitur iam ex ignorantia, propter illam voluntatis repugnantiam: ergo verum eſt, quod ignorantia affectata, cauſat aliquid, quod eſt vere ſecundum ſe & in eſſe Phyſico voluntati & inclinationi eius repugnans & conſeq. ſecundũ quid inuoluntarium in eſſe Phyſico.

Si dicas poſſe fieri, quod operatio ſecuta ex ignorantia, non ſit vllo modo contraria & repugnans voluntati ſicut poſſet accidere in perditis illis hominibus, qui impietati callum obduxerunt, vel qui ex contemptu Dei ſcientiam mandatorum eius reiiciunt.

Reſp. Quod per accidens ſolum, illa operatio non eſſet voluntati contraria in eis, propter ſcilicet duritiem cordis eorum, qu a naturaliter veluti & quantum eſt ex ſe, voluntati, ſecluſis impedimentis repugnat, vt pote contra ſynderesin: immo attendendo intentionem intrinſecam, & per ſe illius ignorantiæ voluntariæ, non ob aliud intenditur & præeligitur ſcientiæ & cognitioni contrariæ, niſi vt vitetur illa ſynderesis & voluntatis repugnantia, cuius vires augerentur nimis per aſſiſtentiam & præſentiam prædictæ ſcientiæ: & ideo vocatur ignorantia prauæ electionis, quia ad prauitatem fouendam, præeligitur cognitioni & ſcientiæ, quæ prauitati illi reſiſteret: vnde ſi ex parte operantis ſeu ſubiecti in quo eſt ignorantia illa, fine ſuo intrinſeco priuatur, hoc eſt per accidens, quia per ſe & ex parte ſua ob illum finem intendirur, & ſcientiæ præeligitur.

Dices ignorantiam illam cauſare voluntarium ſimpliciter, & conſeq. non poſſe cauſare inuoluntarium ſecundum quid, cum illud quod cauſat vnum contrarium, v. gr. nigredinem ſimpliciter, non poſſi teſſe cauſa alterius contrarij v. gr. albedinis.

Reſp. voluntarium ſimpliciter & inuoluntarium ſecundum quid, non eſſe contraria, maxime quando non ſunt reſpectu eiuſdem ſecundum eamdem rationem; at ignorantia illa cauſat voluntarium ſimpliciter, in quantum ſimpliciter voluntas amplectitur illam operationem per reſpectum ad finem, quem intendit; dicitur autem cauſare inuoluntarium ſecundum quid, in quantum illa operatio ſecundum ſe inclinationi voluntatis repugnat, licet ſecundum quid ſolum, quandoquidem de facto voluntas vult exercitium talis operationis, vide quæ dicta ſunt de inuoluntario ſecundum quid ex metu cauſato. q.5. diſp. præſentis.

Secunda autem pars concluſionis, quod ſcilicet ignorantia illa non cauſet inuoluntarium ſecundum quid in genere moris.

Prob. quia actio, quæ ſequitur ex ignorantia voluntaria, & maxime quando illa eſt affectata, eſt peſſima, & in eſſe moris grauiſſima, quæ poſſit eſſe, vt teſtatur D. Th. 1.2. q. 76. a. 4. & ideo dicit eam augere voluntarium & peccatum; ergo cum voluntarium, quod eſt in peccato, ſit voluntarium in genere moris, ignorantia illa augebit voluntarium in illo genere. Tantum ergo abeſt, quod illud minuat ſicut faceret, ſi inuoluntarium ſecundum quid cauſaret in illo genere, quia inuoluntarium ſecundum quid, minuit voluntarium, ſimpliciter eiuſdem generis, non autem ſi ſit alterius generis.

Conf. quia ideo præeligitur ignorantia illa voluntaria ſcientiæ & cognitioni contrariæ, vt in exercitio operationis quæ intenditur ex ignorantia, voluntas non poſſit ei reſiſtere, & de facto vitetur reſiſtentia, quæ poſſet ei fieri: ergo ex vi intentionis & voluntatis ſuæ nulla prorſus relinquitur reſiſtentia etiam ſecundum quid in voluntate reſpectu operationis, quæ ex illa ignorantia ſequitur: & conſeq. in genere moris tollit omne inuoluntarium & ſimpliciter & ſecundum quid à voluntate reſpectu operationis illius. Quia quantum eſt ex ſe ex proprio modo operandi ex ignorantia voluntaria, vult efficaciter tollere omne inuoluntarium ſecundum quid à voluntate, reſpectu operationis illius, apponendo ad hoc medium efficaciſſimum, quod poſſit eſſe, nimirum ignorantiam, quæ deſtruit ſcientiam & cognitionem, per quam poſſet voluntas illuſtrata lumine & claritate eius, ſecundum quid ſaltem reſiſtere exercitio eius. Quod certe medium eſt efficaciſſimum, quod poſſit reperiri, cum nihil volitum, quin præcognitum, & voluntas ſine cognitione non poſſit reſiſtere. Vnde cum in genere moris, effectus ille tribuatur voluntati, qui intenditur efficaciter ab ea, & effectus efficaciter intendatur ab ea, ad quem apponit medium ex ſe efficaciſſimum, non poteſt dubitari, quin in genere moris omne inuoluntarium etiam ſecundum quid tollatur per ſe per ignorantiam affectatam; & ſi de facto non tollitur Phyſice, hoc eſt per accidens.

§. IV.

Quid de ignorantia antecedenti Reſolutio.

IGnorantia antecedens cauſat inuoluntarium ſimpliciter. Iſta concluſio eſt D. Thm. loco citato & omnium tam Philoſophorum quam Theologorum.

Prob. ratione, ſupponendo concluſionem intelligendam eſſe de inuoluntario libero, & de eo quod ſequitur ex tali ignorantia, ſecundum id, quod ignoratur formaliter. His poſitis Prob. ſic. Illud quod eſt omnino contra actualem voluntatis inclinationem, taliter quod ſi ſublata eſſet ignorantia, & loco eius poneretur ſcientia & cognitio, voluntas nunquam concurreret (ſecundum illum ſtatum in quo reperitur) ad illud, ſed potius in contrarium, debet dici omnibus modis & ſimpliciter inuoluntarium ſecun-

dum id . quod ignoratur : at illud , quod ſequitur ex ignorantia omnino antecedenti , & quæ nihil habet prorſus de voluntario , talis eſt naturæ. Ergo.

Nota tamen , quando diximus , illud, quod fit ex illa ignorantia, eſſe omnino contra actualem voluntatis inclinationem , eſſe intelligendum , non de actuali formali ipſius voluntatis inclinatione , taliter quod per actum aliquem formalem volitionis actu repugnet , ſed de actuali virtualiter, ſeu interpretatiue ſumpto, quia vere eſt in illa diſpoſitione, vt actu (pro tunc) virtualiter & interpretatiue , quantum eſt ex ſe reſiſteret, ſi abeſſet ignorantia , & ad eſſet ſcientia ſeu cognitio rei ſecundum quod eſt in ſe.

Si autem quæras, vtrum ignorantia illa ſit cauſa per ſe vel per accidens inuoluntarij. Reſpondet Caiet. 1. 2. q. 76. art. 3. ſi ſumatur formaliter , & vt eſt negatio ſcientiæ , eſſe ſolum cauſam per accidens, & per modum remouentis prohibens , ſcientiam ſcilicet, quæ ſi ad eſſet prohiberet illum actum, qui ſequitur ex ignorantia , & hoc modo D Thom. ibid. art. 1. illius quæſt. eſſe intelligendum. Si vero ſumatur ignorantia materialiter , eſſe cauſam per ſe illius. vel reſpondendum cum Zumelle ibi , ignorantiã eſſe ſolum cauſam per accidens illius poſitiui , quod reperitur in inuoluntario , quia negatio non poteſt influere poſitiue , eſſe autem cauſam per ſe illius negationis quam dicit inuoluntarium: ſicut enim affirmatio eſt cauſa affirmationis , ita negatio negationis.

Si quæras rurſus, vtrum ignorantia illa irritet contractus , reſponderi ſolet communiter, ſi ſit circa ſubſtantiam rei , irritare , non irritare vero , ſi ſolum ſi circa accidentia. v. gr. contrahit quis matrimonium cum ſerua , putans eſſe liberam, vel cum vna perſona, putans eſſe alteram perſonam , nullus eſt contractus, ſi vero contraheret cum aliqua, putans eſſe virginem vel diuitem, alias non nupturus cum ea, validus eſt contractus.

DISPVTATIO VIII.

DE LIBERO.

NON eſt ſatis ad rationem actus humani, quod ſit voluntarius; omnis enim actus voluntatis, eſt voluntarius, & tamen non omnis actus voluntatis eſt humanus, quia vt ſit humanus, non debet quocunque modo ex voluntate procedere, ſed per deliberationem ſeu libere, actus enim neceſſarij non ſunt humani, & ideo ad plenam actus hnmani notitiam, requitur vt aliquid de libero ſeu de libertate dicamus.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid ſit voluntatem eſſe liberam reſpectu actus ſui.

§. PRIMVS.

Aliqua prænotantur ad intelligentiam libertatis omnino neceſſaria.

SVpponendum eſt primo, quod liberum dicit exemptionem quãdam à neceſſitate ſeu ſubiectione, vnde captiuum, libertate donatum, liberum vocamus, quia à ſeruitute in qua per captiuitatem detinebatur liberatus eſt, & exemptus: ſimiliter & qui è carcere liberatur, liber dicitur, quia ab illa vinculorum neceſſitate, quæ cogebant eum in aliquo loco deter-

minato ſe continere exemptus eſt & abſolutus; liberum ergo neceſſatio opponitur, & conſequenter cauſa libera exemptionem quandam dicit ab aliqua ſubiectione, quam neceſſario inuoluunt & dicunt cauſæ neceſſariæ.

Secundo notandum ex D. Tho. 1. p. q. 82. art. 1. quod neceſſe dicitur eſſe illud, quod non poteſt non eſſe, ſeu quod eſt determinatum ad eſſendum ſic, vel quod aliter, ſe habere non poteſt, vt definit Ariſt. 5. Metaph. cap. 5. vnde cauſa neceſſaria eſt illa, quæ eſt determinata ad cauſandum ſic, vno ſcilicet modo determinato, & non aliter; cum ergo liberum dicat exemptionem à ſubiectione quam importat neceſſitas, præcipua & eſſentialis exẽptio, quam dicet cauſa libera, erit exemptio à determinatione ad vnum in cauſando, ſeu in agendo: & ſic ſicut ratio eſſentialis cauſæ neceſſariæ conſiſtit in hoc, quod ſub quadam determinatione ad vnum feratur in actionem effectumque ſuum ſiue obiectum; ita eſſentialis ratio cauſæ liberæ conſiſtit in hoc, quod ſub indeterminatione & indifferentia quadam, in actionem effectumque ſuum, ſeu obiectum feratur. & ſicut cauſa neceſſaria ex illa determinatione ad vnum in cauſando, habet, quod ita eſt determinata hic & nunc ad hũc effectũ, vel obiectum, vt ad aliud diuertere ſe non valeat, ita eſt determinata ad hanc actionem, vt nec aliam habere poſſit, nec ab eius exercitio ſeu productione ſe ipſam redimere, ſed neceſſitata ſit & aliter facere nequeat quam illam producere, ita ſimiliter quando cauſa eſt omninode libera, tam quoad exercitium, quam quoad ſpecificationem & à quacumque neceſſitate exempta in cauſando, ita fertur circa hoc obiectum & ſub tanta indifferentia, vt in eodem inſtanti in quo fertur, circa illud, ferri poſſit circa aliud, aliamque actionem eligere, vel etiam ab huius vel alterius cuiuſcunque actionis productione ceſſare ſi libet, & circa quæcumque vel quodcumqne obiectum mere negatiue & indifferenter ſe habere, nec circa. nec contra agendo.

Tertio notandum quod ſicut duplex eſt neceſſitas, neceſſitas ſcilicet violenta, ſeu coactionis, per quam contra propriam & natiuam inclinationem res aliqua determinatur ab agente extrinſeco potentiori, & cogitur vi ad aliquam actionem, & neceſſitas naturalis, per quam à natura res inclinatur & determinatur ad agendum; ita duplex eſt libertas, libertas ſc. coactionis, quæ à neceſſitate ſeu determinatione per violentiam cauſata eximit, & libertas neceſſitatis naturalis, quę eximit à determinatione cauſata per naturam, ſecunda libertas non conuenit omni actui voluntatis, ſed ſoli libero, non neceſſario. Prima vero libertas cuicumque actui voluntario conuenit etiam neceſſario, cum fiat ſecundum & non contra inclinationem naturalem voluntatis ab ipſamet voluntate. Et ideo conuenit etiam proceſſioni Spiritus Sancti. Immo poſſet dici quod conuenit actui appetitus ſenſitiui, & cuicunque etiam agenti naturali reſpectu ſuæ actionis connaturalis, per quod euidenter concluditur in illa libertate, libertatem formalem & proprie dictam hominis conſiſtere non poſſe, aut

cuiuſcunque alterius naturæ ſpiritualis; tum quia diceretur Spiritus ſanctus libere procedere in æterna ſua proceſſione, & quodcumque agens naturale, neceſſarium reſpectu ſuæ actionis connaturalis, agens liberum; tam quiá actioni liberæ meritum aut demeritum attribuitur, quod tamen actibus neceſſariis attribui non poteſt: cum aliter eſſe non poſſint, & ab eis abſtinere, non valeamus. Tum quia per hoc diſtinguitur homo à cæteris inferioribus, quod ſit agens liberum, & conſequenter hoc eis conuenire non poteſt. Tum denique quia ex Ariſt. liberum dicitur illud quod eſt cauſa ſui, 5. Metaph. cap. 5. & dominus ſuæ actionis, potens illam vel producere, vel ſuſpendere, ſecundum quod placuerit, quod agenti neceſſario non competit: quamuis ergo libertas hæc coactionis, neceſſario conueniat actui libero, tamen non eſt adæquata, nec propria aut differentialis, eius ratio conſtitutiua, ſed libertas neceſſitatis naturalis Pro quo.

Quarto Notandum quod neceſſitas naturalis in actione naturali & neceſſaria, duplex eſt ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 10 art. 2. alia quoad ſpecificationem, alia quoad exercitium, neceſſitas quoad ſpecificationem, quam idem D. Thom. vocat formalem 1. p. quæſt. 82. art. 1. petitur ab obiecto, quia cum actio ſpecificetur ab obiecto quãdo agẽs, eſt ita determinatum ad agendũ vt ex hypp. quod agat, debeat neceſſario agere circa hoc obiectum, & non circa aliud, & per hanc ſpeciei actionem. v gr. motu proſecutiuo & non alio contrario, dicitur neceſſitari quoad ſpecificationem: tunc autem dicitur neceſſitari quoad exercitium, quando ita determinatum eſt ad agendum, vt actionem ſuam ſuſpendere non ſit in eius poteſtate, ſed teneatur neceſſario ad exercitium & productionem actionis: duplici huic neceſſitati correſpondet duplex libertas, ſpecificationis ſcilicet ſeu contrarietatis, & libertas exercitij ſeu contradictionis. Primæ neceſſitati opponitur libertas quoad ſpecificationem, quando ſcilicet voluntas ex duobus medijs propoſitis, ita eligit vnum, vt poſſit ſi velit aliud eligere, vel quando poteſt duobus motibus contrarijs diſiunctiue circa idem obiectum ferri, v. gr. actu amoris vel odij, & tunc talis libertas, vocatur libertas non ſolum ſpecificationis, ſed etiam contrarietatis, quia eſt in ordine ad duos actus non ſolum ſpecie diſtinctos, ſed etiam contrarie oppoſitos. Alteri autem neceſſitati opponitur libertas quoad exercitium, quando ſcilicet voluntas poteſt agere vel non agere, & talis libertas vocatur libertas contradictionis, quia eſt in ordine ad duo contradictorie oppoſita, & compatitur ſecum neceſſitatem ſpecificationis. Poteſt enim voluntati liberum eſſe, ſuſpendere actum ſuum; ex ſuppoſitione tamen quod voluerit agere, neceſſitari ad agendum circa hoc obiectum, & tali modo ſeu tali actu, non altero oppoſito, v. gr. actu amoris & non odij, ſicut neceſſitatur circa alium in communi.

Duplicem autem hanc neceſſitatem & libertatem optime explicat D. Th. 1. 2. q. 10. a. 2. vbi quærens vtrum voluntas de neceſſitate moueatur à ſuo obiectó reſpondet in hæc verba.

Reſpondeo

Reſpondeo dicendum, quod voluntas mouetur dupliciter. Vno modo, quantum ad exercitium actus: alio modo quantum ad ſpecificationem actus, quæ eſt ex obiecto: primo ergo modo voluntas à nullo obiecto ex neceſſitate mouetur: poteſt enim aliquis de quocumque obiecto non cogitare, & per conſequens neque actu velle illud, ſed quantum ad ſecundum motionis modum, voluntas ab aliquo obiecto ex neceſſitate mouetur, ab alio vero non. In motu enim cuiuſlibet potentiæ à ſuo obiecto, conſideranda eſt ratio, per quam obiectum mouet potentiam: viſibile enim mouet viſum ſub ratione coloris actu viſibilis: Vnde ſi color proponatur viſui, ex neceſſitate mouet ipſum, niſi aliquis viſum auertat, quod pertinet ad exercitium actus. Si autem proponatur aliquid viſui, quod non eſſet omnibus modis color in actu, ſed ſecundum aliquid eſſet tale, & ſecundum aliquid non tale, non ex neceſſitate viſus tale obiectum videret; poſſet enim intendere in ipſum ex hac parte, qua non eſt coloratum in actu, & ſic ipſum non videret; ſicut autem coloratum in actu eſt obiectum viſus, ita bonum eſt obiectum voluntatis, vnde ſi proponatur aliquod obie- voluntati quod ſit vniuerſaliter bonum, & ſecundum omnem conſiderationem, ex neceſſitate voluntas in illud tendit, ſi aliquid velit: non enim poterit velle oppoſitum. Si autem proponatur ſibi aliquod obiectum, quod non ſecundũ quamlibet conſiderationem ſit bonum, non ex neceſſitate voluntas feretur in illud; & quia defectus cuiuſcunque boni habet rationem non boni: ideo illud bonum ſolum quod eſt perfectum, & cui nihil deficit, eſt tale bonum, quod voluntas non poteſt non velle, quod eſt beatitudo. Alia autem quæcumque particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, poſſunt accipi vt non bona, & ſecundum hanc conſiderationẽ poſſunt repudiari vel approbari à voluntate, quæ poteſt in idem ferri ſecundum diuerſas conſiderationes. Idem repetit 1. p. q. 82. art. 1. & 2. vbi in corpore dicit quod ſicut intellectus non neceſſitatur niſi circa aſſenſum concluſionum, quæ neceſſariam habent cum primis principiis connexionem: ita voluntas non neceſſitatur niſi circa illa obiecta, quæ neceſſario connectuntur cum beatitudine ſeu fine vltimo Et ad ſecundum dicit, quod mouens tunc ex neceſſitate mouet ſeu cauſat motũ in mobili, quando poteſtas mouentis excedit mobile, ita quod tota eius poſſibilitas mouenti ſubdatur. Cum autem poſſibilitas voluntatis ſit reſpectu boni vniuerſalis & perfecti, non ſubiicitur tota eius poſſibilitas alicui particulari bono, & ideo non ex neceſſitate mouetur ab illo. eadem ferme verba repetit quæſt. 105. eiuſdem 1. p. art. 4.

Quarto notandum talem eſſe dependentiam voluntatis ab intellectu, vt voluntas non poſſit ferri circa obiectum vllum, niſi ei ab intellectu proponatur actu, & ſecũdum illum modum, ſecundum quem ei proponitur, ita vt ſi proponatur ei ſub ratione boni, circa illud verſetur tanquam circa bonũ, motu ſc. amoris, ſeu proſecutionis, ſi autem proponatur vt malum, ſub ratione mali verſetur circa illud motu ſc.

auerſionis & fugæ. Cum enim volũtas ſit cæca debet neceſſario ſequi ductum luminis intellectus, qui ei datus eſt à natura, tanquam dux eius naturalis in omnibus eius operationibus.

Quinto notandum, quod voluntas in ipſo actuali exercitio actus liberi eſt liberrima reſpectu ſui actus & exercitij illius, non ſolum quia poteſt illum cõtinuare aut deſiſtere ab eius cõtinuatione, non ſolũ quia potuit eum non producere, antequam illum actu produceret, in quantum ſc. prius natura quam ſe determinaret ad alteram partem, poterat ſe ad eam non determinare, ſed ad oppoſitam, ſed etiam quia in ipſo inſtanti in quo elicit ſuam operationem, veram retinet poteſtatem, & facultatem qua poſſit eam non elicere, ſi velit, vel etiam aliam elicere ei contrariam. Vide Aluarem diſp. 116. de auxiliis num. 15. 16. 17. & 18. quia ſi eſſet voluntas ſolum libera, ſicut quidam volunt, reſpectu continuationis actus ſui aut reſpectu ſubſtantiæ illius, antequam actu produceretur, eſſet ſolum libera reſpectu illius, ſecundum quod habet rationem futuri: & non ſecundum quod eſt præſens actu: at voluntas eſt potentia actiua, liberrima reſpectu actus ſui, non ſolum vt futuri, ſed quatenus etiam præſens eſt, inauditum enim eſt quod proprius actus alicuius cauſæ aut potentiæ actiuæ deſtruat & tollat naturam ſuæ cauſæ & ſuæ potentiæ, cum potius ſit actus ſecundus, & vltimum complementum perficiens naturam ſuæ cauſæ, & ſuę potentiæ actiuæ; Ergo. Cum natura & eſſentia cauſæ vel potentiæ liberæ conſiſtat in hoc, quod ſub indifferentia quadam feratur circa obiectum vel effectum ſuum, & circa actionem, per quam in vtrumque fertur, oportet neceſſario, quod voluntas in actuali exercitio actionis ſuæ, circa illam feratur ſub indifferentia, neceſſaria ad conſeruationem naturæ, ſeu eſſentiæ libertatis ſuæ, & quod per eamdem actionem extendatur & attingat obiectum ſub prædicta indifferentia, quæ conſiſtit in hoc, quod ex modo quo proponitur obiectum actu voluntati, poſſit actu voluntas ſi voluerit non verſari circa illud, vel actum ſuſpendendo, vel alterum actum producendo circa aliud obiectum, vel etiam verſari circa idem obiectum actu contrario ei, per quem in illud fertur v. gr. actu odij, ſi feratur in illud actu amoris; quod fit ex eo quod obiectum ita proponitur ab intellectu ſub ratione boni, vt tamen ſub ratione quoque mali, ſeu non boni proponatur, in quantum deficit ei aliqua ratio boni, vt paulo ſuperius ex D. Thom. dicebatur, vel ex eo quod proponatur ſimul aliud, per quod poſſet ad huc voluntas finem ſuum conſequi; vel ex eo quod proponatur obiectum, vt non habens neceſſariam connexionem cum fine vltimo voluntatis quod eſt ratio boni communis: vel tandem ex eo quod proponatur obiectum vt impeditiuum alicuius boni, circa quod voluntas afficitur; hæc enim omnia faciunt, quod proponatur obiectum voluntati ſub aliqua ratione mali, & conſeq. ſub aliqua ratione remouente actu voluntatem ab amplexu eius, ſi placuerit, & per conſequens ſub ratione quadam indifferenti, non determinante omnino complexo

potentiam eius, ſed potius relinquẽtem potentiam ad oppoſitum actum, & ad eum veluti mouente per propoſitionem obiecti ei conformis atque conuenientis, circa quod actu quodammodo applicatur per prædictam propoſitionem: ex quo fit quod ex modo proponendi obiectum voluntati, quatenus libera eſt, obiectum non complet omnem potentiam eius, non ſolum habitualem, ſed nec etiã actualem, quam habet actu, circa obiectum hic & nunc ſibi propoſitum, & circa quod applicatur actu per actualem propoſitionem eius ſibi factam, & conſeq. partem ſolum veluti potentiæ voluntatis determinat per motionem illam, qua mouet & trahit eam ad ſe efficaciter, relinquendo alteram eius partem indifferentem & indeterminatam circa actum oppoſitum, & expeditam ad eius exercitium, ſi vellet.

Et ſi dicas quod actio exiſtens determinat potentiam & conſeq. illam neceſſitat

Reſpon. diſtinguendo, determinat ad vnum partem, ſeu incomplete & ſub indifferentia, relinquendo ſcilicet potentiam ad oppoſitum Concedo. Determinat complete, non relinquendo ſimul potentiam ad oppoſitum, quod eſt determinare neceſſario. Nego. Non eſt autem ſic in appetitu brutorum, quia quamuis poſſit habitualiter veluti ferri circa aliud obiectum, quam ſit illud, circa quod hic & nunc fertur, tamen quia hic & nunc ad aliud non applicatur per eius propoſitionem, ſed ſolum ad iſtud, ideo fit quod hic & nunc neceſſitatur ad illud, & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, quia ex modo, quo ei tale obiectum proponitur, non proponitur ei niſi vno modo, ſub ratione ſcilicet tantum vna boni vel mali, & non ſimul ſub duplici ratione boni & mali ſicut ſit voluntati, ex quo fit quod tota eius potentia hic & nunc applicata, completur, & determinatur conſeq. neceſſario ad actuale exercitium actionis ſuæ circa illud, abſque eo quod poſſit aut illam ſuſpendere, aut ad aliam ſe diuertere.

Ex iſto quinto notando ſextum ſequitur quod quamuis libertas ſit formaliter in voluntate, tanquam in ſubiecto proximo & immediato, radicaliter tamen fundamentaliter & cauſaliter eſt in indifferentia illa iudicij, quo ſcilicet intellectus iudicat bonum propoſitum voluntati non habere naturalem & neceſſarium ſed ſolum contingentem & indifferentem conſequenter connexionem cum bono communi, ad quod voluntas eſt naturaliter quoad ſpecificationem determinata, vel quo proponit obiectum ſub duplici ſimul ratione boni aut mali, ſeu non boni, aut aliis modis indifferentibus ſtatim relatis. Ita expreſſis terminis D. Thom. pleriſque in locis & maxime 1. 2. quæſt. 17. art. 1. ad 2. vbi hæc habet. Radix libertatis, eſt voluntas ſicut ſubiectum, ſed ſicut cauſa, eſt ratio. Ex hoc enim voluntas poteſt ad diuerſa ferri, quia ratio poteſt habere diuerſas conceptiones boni, & ideo Philoſophi definiunt liberum arbitrium, quod eſt liberum de ratione iudicium, quaſi ratio ſit cauſa libertatis, & quæſt. 24. de verit. art. 2. in corp. Reſpondeo dicendum quod bruta nullo modo ſunt liberi arbitrii. ad cuius euidentiam

ſciendum eſt, quod cũ ad operationem noſtram tria concurrant, ſcilicet cognitio, appetitus, & ipſa operatio. Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet, appetitus enim cognitionem ſequitur, cum appetitus non ſit, niſi boni, quod ſibi per vim cognitiuam proponitur, & quod quandoque videatur appetitus non ſequi cognitionem, hoc ideo eſt, quia non circa idem accipitur appetitus, & cognitionis iudicium. Eſt enim appetitus de particulari operabili, iudicium vero cognitionis, quandoque eſt de aliquo vniuerſali, quod eſt quandoque contrarium appetitui. Sed iudicium de hoc particulari operabili vt nunc, nunquam poteſt eſſe contrarium appetitui: qui enim vult fornicari, quamuis ſciat in vniuerſali fornicationem malum eſſe, tamen iudicat ſibi vt tunc bonum eſſe fornicationis actum, & ſub ſpecie boni illum eligit. Nullus enim intendens ad malum, operatur, vt inquit. Dion. cap. 4. de diu. nomi. Appetitum autem ſi non ſit aliquid prohibens ſequitur motus, vel operatio. Et ideo ſi iudicium cognitiuæ, non ſit in poteſtate alicuius, ſed ſit aliunde determinatum, nec appetitus erit in poteſtate eius, & per conſequens, nec motus vel operatio abſolute. Iudicium autem eſt in poteſtate iudicantis ſecundum quod poteſt de ſuo iudicare: de eo enim, quod eſt in poteſtate noſtra poſſumus iudicare, Iudicare autem de ſuo iudicio ſolius eſt rationis, quæ ſuper actũ ſuũ reflectitur & cognoſcit habitudines rerum de quibus iudicat, & per quas iudicat, vnde totius libertatis radix eſt in ratione conſtituta, &c.

Et poſtea ſubdit ſicut & in præcedenti artic. dixerat, quod bruta, non habent iudicium ſuæ cognitiuæ in poteſtate, quia cum non poſſint conferre vnum cum altero, media v. gr. cum fine, quia ad collationem vnius cum altero requiritur cognitio naturæ vtriuſque, vt conformiter ad naturas rerum debita & congrua collatio vnius cum altero fiat, ſolius autem intellectus eſt naturas rerum cognoſcere, & non ſenſus, qui externa ſolum accidentia poteſt attingere. Hinc eſt, quod non relinquitur brutis poteſtas iudicandi de illa habitudine contingenti & indifferenti, quam habent media cum fine, ſed determinate aſtringitur & alligatur ab inſtinctu naturæ viſcorum ſenſitiua ad iudicandum de obiecto ſecundum vnum dumtaxat modum determinatum boni vel mali, cõuenientis, vel diſcõuenictis ſibi. Et ideo inquit D. Th. videmus bruta quæ abundant magis ſenſu, & imitantur quodammodo opera rationis, vno ſolũm modo determinato operari, vel etiam vnum duntaxat opus poſſe per agere, & non alia ſicut apes fauos mellis, & non aliud, hyrundines ſuos nidos, & non aliud. &c. ſed quia homines virtute intellectus ſui poſſunt iudicare de naturis rerum, & media cum fine conferendo, iudicare de conuenientia & connexione quam habent adinuicem, hinc fit quod relinquitur illis poteſtas libera diſcutiendi, examinandi & iudicandi, vtrum tale medium ſit congruum & expediat pro conſecutione talis finis, vel non, & iudicio ſuo illud approbare vel reprobare quando non habet neceſ-

ſariam, ſed ſolum contingentem & indifferentem connexionem cum fine, & in hoc iudicio vere homo eſt liber, quia cum liberum ſit cauſa ſui, & in iudicio quod facit homo circa contingens & indifferens, nihil ſit ex parte obiecti, quod obliget abſolute ipſum ad proferendum iudicium potius pro vna parte quam pro altera, ex ſe ipſo proprie habet quod ſit cauſa ſui indicij, quia ex ſua libertate habet quod propendeat potius in hoc iudicium, quam in aliud. Et ex tali indifferentia iudicij intellectus oritur indifferentia voluntatis, taliter, quod implicet iudicium intellectus eſſe indifferens, ſeu proponere aliquod obiectum voluntati modo indifferenti, ſeu ſub indifferentia, vel vt indifferens, & voluntatem neceſſitari circa tale obiectum, & non libere ferri circa illud; quia cum obiectum vt propoſitum ab intellectu voluntati, ſit ratio formalis ſpecificatiua actus, qui verſatur circa ipſum, hoc ipſo quod proponatur ipſi obiectum ſub indifferentia, debet circa illud ferri, ſicut ei proponitur, hoc eſt ſub indifferentia, & libere conſeq. nec poteſt aliter, quia eſſentia voluntatis eſt, quod feratur circa obiectum vt propoſitum ſibi ab intellectu & eo modo quo ei proponitur ab ipſo. Et ita indifferentia obiectiua propoſita, de neceſſitate effundit tanquam cauſa formalis voluntatis indifferentiam ſeu libertatem formalem in eam, & in actum ipſius; cum cauſa formalis non poſſit cauſare alium effectum formalem præter eum, qui ſibi proprius eſt & naturalis, vt poteſt quæ cauſat per applicationem ſui ipſius, vel intrinſecam, ſi ſit cauſa formalis intrinſeca; vel extrinſecam, ſi ſit extrinſeca; ergo poſito quod intellectus applicet voluntati per iudicium & propoſitionem indifferentiam obiecti, & voluntas ſubmittat ſe per ſuum actum, quo illud attingit, prædictæ applicationi; non poteſt non communicare voluntati & actui ipſius effectum ſuum formalem proprium, quem connaturaliter cauſat in voluntate quando applicatur ei, & ab ea attingitur, qui eſt indifferentia formalis.

Deinde voluntatem eſſe indifferentem, & ſub indifferentia ferri circa obiectum indifferens, nihil eſt aliud, quam ita ferri circa illud ſecundum vnam partem, v. gr. ſub ratione boni propoſiti, vt tamen poſſit ferri hic & nunc circa idem obiectum ſecundum alteram partem, ſi voluerit, hoc eſt ſecundum rationem mali, quę ſibi pro eodem inſtanti proponitur ex parte obiecti: at quando proponitur voluntati obiectum vt indifferens, ita fertur circa illud ſecundum vnam partem, vt retineat potentiam ad oppoſitam, quia pars oppoſita ſimul ei proponitur, & voluntas poteſt ferri circa id omne quod ſibi proponitur; ergo.

Tandem voluntas non poteſt ferri in incognitum & non propoſitum, nec poteſt hoc ſuppleri, quia dependentia iſta, eſt dependentia in genere cauſæ obiectiuæ & conſeq. formalis, quæ ſuppleri non poteſt: ergo cum obiectum non proponatur ex hypp. vt neceſſarium ſeu vt neceſſario mouens, ſed vt indifferens, & ſub indifferentia ex parte ſui mouens, non poterit voluntas in illud vt neceſſarium ferri, ſicut deberet facere, ſi in illud neceſſario

moueretur, vel voluntas in aliquid incognitum ferretur, & non propoſitum.

Quod poteſt conf. ex eo quod cauſa efficiens non mouet nec facit effectum ſuum, niſi mediante cauſa formali, mouente formaliter ſeu effectum ſuum formalem cauſante: ergo quæcumque cauſa effectiue moueat voluntatem, non mouebit eam niſi mediante effectu ſeu motione formali obiectiua, ſeu prouueniente ab obiecto; cauſa enim mouens potentiam effectiue, mouet commenſurando eam objecto. Ergo cum effectus proprius & ſolus obiecti indifferentis reſpectu voluntatis, ſit motio indifferens, qua ſub indifferenti trahit illam ad ſe, non poterit vlla cauſa effectiua neceſſitare voluntatem, abſolute circa obiectum ſub indifferentia propoſitum. Et ſicut implicat per applicationem ſeu communicationem animæ rationalis facere brutum, ſed debet neceſſario fieri aliqua ſubſtantia rationalis; ita per applicationem ſeu propoſitionem obiecti indifferentis implicat fieri actum neceſſarium, ſed debet de neceſſitate fieri actus indifferens & non alius.

Septimo notandum quando dicitur quod liberum dicit exemptionem à ſubiectione quam dicit cauſa neceſſaria, aut quod liberum eſt cauſa ſui, per hoc non excludit ſubiectionem & dependentiam, quam habet de neceſſitate à primo motore, eiuſque concurſu in ordine ad ſuas operationes. Hoc enim intrinſecum eſt & eſſentiale cuicumque creaturæ, quod tam in eſſēdo quam in operando dependeat à Deo. Accipe verba D. Th. 1. p. q. 83. a. 1. ad 3. ad 3. dicendum quod liberum arbitrium ſe ipſum mouet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate libertatis, quod ſit prima cauſa ſui, illud quod liberum eſt, ſicut nec ad hoc quod aliquid, ſit cauſa alterius, requiritur quod ſit prima cauſa eius. Deus igitur eſt prima cauſa mouens, & naturales cauſas & voluntarias, & ſicut naturalibus cauſis, mouendo eas, non aufert quin actus earum ſint naturales, ita mouendo cauſas voluntarias, non aufert quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potius hoc eis facit; operatur enim in vnoquoque ſecundum eius proprietatem. Idem repetit q. 105. a. 4. ad 1. & q. 19. à. 8. in C. ad arg. & q. 22. a. 2. ad quartum & a. 4. ad arg. & q. 60. a. 1. ad 2. vbi dicit omnia agi præter Deū, vt agāt, etiam Angelos licet agant liberè. & 1. 2. q. 10. a. 4. in C. & ad arg. vbi ad 3. dicit etiam ſi ex motione diuina in voluntate ſequatur infallibiliter effectus, & impoſſibile ſit eum non ſequi, non quidem ſimpliciter & abſolute, ſed ex hypp. tamen voluntatem ex neceſſitate non moueri à Deo. Idem dicit q. 112. a. 3. in C. & 22. q. 24. a. 4. in C. & 1. p. q. 23. a. 6. in C. & ad 3. & q. 6. de ver. a. 3. ad 7. & q. 2. a. 5. ad. 3.

§. II.

Quod voluntas ſit libera.

Ex dictis colligitur primo voluntatem liberam eſſe, quod oſtendit D. Th. 1. p q. 83. a. 1. alioquin vt optime dicit, fruſtra eſſent conſilia, exhortationes, præcepta,

prohibitiones, præmia & pœnæ; deinde probat hoc diſcurſu.

Conſiderandum eſt, quod quædam agunt abſque iudicio, ſicut lapis mouetur deorſum, & ſimiliter omnia cognitione carentia, quædam autem agunt iudicio, ſed non libero, ſicut animalia bruta. iudicat enim ouis videns lupum, eum eſſe fugiẽdum naturali iudicio & non libero, quia non ex collatione, ſed ex inſtinctu hoc iudicat. & ſimile eſt de quolibet iudicio brutorum animalium. Sed homo agit iudicio, quia per vim cognoſcitiuam iudicat aliquid eſſe fugiendum, vel proſequendum. Sed quia iudicium illud non eſt ex naturali inſtinctu in particulari operabili, ſed ex collatione quadam rationis, ideo agit libero iudicio, potens in diuerſa ferri. Ratio enim circa contingentia habet vim ad oppoſita, vt patet in dialecticis ſyllogiſmis, & Rhetoricis perſuaſionibus. Particularia autem operabilia, ſunt quædam contingentia, & ideo circa ea iudicium rationis ad diuerſa ſe habet, & non eſt determinatum ad vnum. Et prò tanto neceſſe eſt quod homo ſit liberi arbitrij, ex hoc ipſo quod rationalis eſt.

Conf quia vt dicebatur in 6. Notabili, homo habet libertatem & poteſtatem iudicij ſui circa operabilia, quia illa ſunt contingentia, & indifferentia ad finis conſecutionem, & à nullo adſtringitur ad iudicandum potius circa vnam partem, quam circa aliam, aut in fauorem vnius medij, potius, quam alterius, & conſeq habet à ſe vere, & à ſua libertate quod ſit cauſa ſui iudicij, ergo cum liberum ſit id, quod eſt cauſa ſui, & ex iudicio indifferenti, quo proponit intellectus rem indifferentem voluntati, ſub indifferentia, ſeu ſecundum indifferentiam quam habet obiectum, ſequatur indifferentia in voluntate, in qua conſiſtit libertas, vt ex dictis colligitur, non poterit negari quin voluntas ſit libera.

Conf. ex eo quod homo nouit naturas rerum, & proportionem quam poſſunt ad inuicem habere, ideo relictus eſt in manu conſilij ſui, vt inquirat eas per modum medij, quæ poſſunt congruere conſecutioni finis ſui, & per modum medij ad eum perducere. Et conſequenter voluntati & libertati eius relictum eſt ſeligere, quæ opportuniora indicauerit media, ex ijs, quæ ſibi ab intellectu proponuntur: ergo cum electio ſit actus maxime proprius libertatis, (quia cum electio ſtricte dicta ſit acceptio vnius, alio relicto, libera eſt non ſolum quoad exercitium, ſicut ſimplex voluntas finis aut eius intentio, ſed etiam quoad ſpecificationem) ponenda eſt neceſſario libertas in voluntate.

Conf. homo proptiè & perfectè eſt liber in illo actu, in quo habet libertatem iudicij, & voluntatis: ſed in actu electionis habet hoc: ergo cum electio ſit actus voluntatis vt dicetur infra, in voluntate erit perfecta libertas. Ma. videtur euidens, quia cum homo vt homo duplici illa poteſtate ſeu potentia gaudeat, intellectus ſcilicet & voluntatis, & voluntas in actu ſuo pendeat eſſentialiter à iudicio intellectus, cum nihil volitum quin præcognitum, videtur ad perfectam omnino libertatem requiri, quod reluceat libertas in actu vtriuſque potentiæ; & hoc videtur ſonare &

inſinuare nomen liberi arbitrij. Significat enim libertatem iudicij Et ideo D Th. dicit non eſſe proprie liberum arbitrium reſpectu vltimi finis, licet reſpectu eius admittat liberam voluntatem quoad exercitium, quia de fine vltimo liberum non eſt iudicium, ſed naturale & neceſſarium, quia naturaliter & neceſſario illum approbamus, tanquam nobis conuenientiſſimum, nec arbitri ſumus conſtituti à natura vtrum ille nobis expediat an non, ſicut conſtituti ſumus ab ea reſpectu mediorum in ordine ad finem. Accipe eius verba: q. 24. de ver. a. 1. ad vlt. quod eſt 20. cum electio ſit quoddam iudicium de agendis, vel iudicium conſequatur, de hoc poteſt eſſe electio, quod ſub iudicio noſtro cadit. Iudicium autem de agendis ſumitur ex fine, ſicut de concluſionibus ex principijs. Vnde ſicut de primis principijs non iudicamus ea examinantes, ſed naturaliter eis aſſentimus, & ſecundum ea alia omnia examinamus: ita & in appetibilibus de fine vltimo non iudicamus iudicio diſcuſſionis vel examinationis, ſed naturaliter approbamus, propter quod de eo, non eſt electio, ſed voluntas: habemus ergo reſpectu eius liberam voluntatem, cum neceſſitas naturalis inclinationis, (quam idē SS. DD. 1. p. q. 82. a. 1. in C. dicit eſſe neceſſitatem quoad ſpecificationem quia à forma, quæ tribuit proprie naturā rei, petitur, hoc eſt ab obiecto) libertati non repugnet, ſecundum Aug. 5. de ciuit. Dei c. 10. (quod repetit iterum loco ſtatim citato 1. p. ad 1.) non autem liberum iudicium proprie loquendo, cum non cadat ſub electione, & 1. p. q. 83. a. 4. videtur omnino idem ſentire & ponere liberum arbitrium in voluntate non reſpectu intentionis finis, ſed reſpectu electionis mediorum, dicitque comparari ad ſimplicem volitionis finem, ſicut aſſenſus concluſionum comparatur in ſpeculatiuis ad aſſenſum primorum principiorum.

Min. autem quod in actu electionis interueniat libertas iudicij, & voluntatis. Prob. & primo quidem, quod interueniat libertas voluntatis, euidens eſt, quia electio fit ex conſilio & deliberatione circa media indifferentia, & neceſſariam connexionem cum fine non habentia. Quod autem interueniat etiam libertas iudicij, euidens eſt. Primo, quia voluntas ex intentione finis, libere applicat intellectum ad conſultandum de medijs ex quorum conſilio & deliberatione electio procedit. Secundo, quia cum huiuſmodi media non habeant neceſſariam connexionem cum fine vltimo, ſeu bono in communi, ſed contingentem & indifferentem, & vnum vel alterum poſſit accipi, à libertate omnino iudicii intellectus pendet determinare, an aliquod eorum, vel quodnam ex illis ſit potius accipiendum ad finis conſecutionem, & conſeq. intellectus vere arbiter conſtituitur liberrimus in illo iudicio, quod habet pro vna parte potius quam pro altera.

Obii. ſi voluntas libera eſſet, deberet eſſe talis maxime, quando actu agit; quia vt dicebamus in notabili 5. cauſa perficitur & completur in natura ſua per actionem ſuperuenientem; atqui quando voluntas agit, non eſt forma libera, quia per actionem ſuam determinatur,

natur, & conſequenter per eam tollitur indifferentia voluntatis, ſi quam haberet: ergo.

Reſpon. quod voluntas per actionem ſuam determinatur libere, hoc eſt ſub indifferentia, & relinquendo in eodem inſtanti potentiam ad oppoſitum, vt dictum eſt ſupra notabili quinto.

Et ſi inſtes non poſſe eſſe potentiam ad oppoſitum actum, vbi actus eſt impoſſibilis: at poſito actu voluntatis, alter actus qui eſt ei oppoſitus, eſt pro eodem inſtanti impoſſibilis; ergo non relinquitur potentia in voluntate pro eodem inſtanti, quo illa operatur, ad actum oppoſitum.

Reſpon, diſt. Mai. ſi actus ſit impoſſibilis abſolute & ſimpliciter ſeu in ſenſu tam diuiſo quam compoſito & impoſſibilitate tam conſequẽti quam conſequentiæ c. ſi actus ſit ſolum impoſſibilis in ſenſu compoſito ſeu ex hypp. & impoſſibilitate tantum aliqua conſequentiæ, non autem conſequentis. Nego. at actus oppoſitus ei qui producitur à voluntate libera, eſt ſolum impoſſibilis poſteriori; & non priori modo, & conſeq. non ſequitur, quod ſimpliciter & abſolute non ſit in voluntate, potentia ad eum ſtante actuali alterius actus oppoſiti productione, & pro eodem ſimul inſtanti quo producitur. Fatemur enim & verum eſt, quod ex hypp quod aliquis actus producatur à voluntate, alter actus ei oppoſitus nunquam ſit pro eodem inſtanti ponendus, quia illi duo actus oppoſiti, ſunt ſimul in ſuo exercitio, & in ſe ipſis incompoſſibiles, & hoc dicit ſenſus compoſitus, qui ſimul componit & coniungit exercitium duorum illorum actuum incompoſſibilium, & ideo dicebamus ſuppoſita productione vnius ex illis actibus, alterum eſſe impoſſibilem in ſenſu compoſito, quia ſi componeretur & coniungeretur cum altero, aliqua conſequentia impoſſibilis inferretur, (quod eſt eſſe impoſſibile impoſſibilitate conſequentiæ,) nimirum duo contradictoria eſſe ſimul, quia tamen illa contradictio oritur ex hyppotheſi omnino accidentali, nimitum ex productione alterius actus, quæ quidem productio omnino accidentalis eſt reſpectu alterius actus oppoſiti, ideo dicitur ex hyppotheſi ſolum, diminute, ſecundum quid, & per accidens impoſſibilis: dicitur autem abſolute & ſimpliciter ſtante productione alterius oppoſiti eſſe poſſibilis, quia ſi attendatur ſecundum ſe, & ſecundum ſua intrinſeca & eſſentialia principia, quæ ad eius productionem debent concurrere, à quibus eſſentialiter & per ſe dependet, vere eſt poſſibilis; quia ſi voluntas & intellectus attendantur præciſe ſecundum ea quæ ſunt neceſſaria ex parte eorum; & in ſuo genere, ad productionem talis actus adſunt omnia, & nihil eorum deeſt; intellectus enim actu proponit voluntati productionem illius ſi voluerit, & voluntas ſi vellet produceret quanquam non ſit per accidens volitura ſuppoſito quod ſe determinet ad alterum actum & illum producat. Hinc dicitur in ſenſu diuiſo poſſibilis, non quod ſenſus ille realiter diuidat & ſeparet productionem alterius actus oppoſiti, ad illum ſenſum, quod ſi realiter ſepararetur à ſubiecto ſeu voluntate productio alterius oppoſiti, tunc ille actus di-

ceretur poſſibilis, qua quidem productione ſtante, ſit impoſſibilis, non, ſed ſenſus diuiſus diuidit ſolum ſimultatem actuum & admittit ſimultatem productionis actus cum potentia ad actum oppoſitum qui dicitur in ſēſu diuiſo poſſibilis, quia ſi mente præſcindamus contingentia & accidentalia reſpectu talis actus (ſenſus enim ille diuidit non realiter, ſed mente & conceptu relinquente res vt ſunt) & attendantur præciſe ea quę per ſe ſpectantur & deſiderantur vt dicebamus ad productionem talis actus, vere eſt poſſibilis, quia hyppotheſis productionis alterius actus oppoſiti ratione cuius dicitur ex hypp. impoſſibilis, eſt omnino ei accidentalis. Et propterea dicebatur non eſſe impoſſibilis impoſſibiliate conſequētis, hoc eſt impoſſibilitate orta ex intimis viſceribus naturæ, & intrinſecis eius principiis, ſed ex illatione & conſequentia ſolum aliqua, orta ab aliquo accidentali, nam quantum ad omnia eius principia intrinſeca, & eſſentialia, illa ſunt prorſus impoſsibilia.

Vnde ſi denominatio poſsibilitatis petatur à potentia, à qua per ſe dependet, & à principijs omnibus eius intrinſecis & poſitiuis, verè actus ille eſt poſsibilis. Si vero illa denominatio petatur à quibuſcumque alijs extrinſecis, accidentaliter concurrentibus ad rei poſsibilitatem, actus ille non erit poſsibilis, quod eſt eſſe ſolum impoſsibile veluti negatiue, & poſitiue eſſe poſsibile.

Poſſet ergo ſecundo Reſp. negando ſimpliciter Min. quod ſcilicet ſtante productione actus oppoſiti, alter ſit impoſsibilis, & ad illud quod poſſet obijci contra, quod illud eſt impoſsibile, ad cuius poſitionem ſequitur aliquid impoſsibile ſeu contradictorium, ſicut accidit in præſenti caſu, vt dictum eſt.

Reſpon. diſtinguendo. Si ſequatur contradictio & impoſsibilitas ſolum per accidens, & ex hyppoth. aliqua omnino accidentali, ſicut accidit hic in præſenti materia. Nego. Si contradictio & impoſsibilitas ſequatur ex ipſis terminis ſeu principiis intrinſecis & eſſentialibus rei quod non eſt in noſtro caſu, vt explicatum eſt Concedo.

Habes igitur quod licet actus illi oppoſiti ſint incompoſsibiles ſimul ſecundum ſe ipſos in voluntate, voluntas tamen potentiam ſimul habet ad duos illos actus, imo producendo vnū actum, retinet potentiam ad oppoſitum. Ratione incompoſsibilitatis actuum, dicitur voluntas non habere potentiam ſimultatis, ad illos ſcilicet duos actus ponendos; ratione autem potentię, quam ſimul habent reſpectu vtriuſque dicitur habere ſimultatem potentiæ.

---

§. III.

Quomodo voluntas ſit libera, & per quid in eſſe libera formaliter conſtituatur.

Colligitur ſecundo, quod ideo voluntas dicitur libera, quia indifferens eſt, & ſub indifferentia fertur in actum obiectumque ſuū. Quod vt intelligatur, oportet ſcire, quod indifferentia eſt multiplex, alia eſt obiectiua, alia eſt formalis

ſe tenens ex parte potentiæ formalis, alia ſe tenet ex parte intellectus, alia ex parte voluntatis, quando quælibet ex illis potentiis poteſt vis ſe determinare ad vnam partem, intellectus quidem ad iudicandum hoc vel illud; voluntas autem ad eligendum hoc vel illud, potius tamen ſe determinat ad alteram partem, altera relicta: rurſus indifferentia ſe tenens ex parte potentiæ, alia eſt paſſiua, alia eſt actiua. Indifferentiā paſſiuam habet voluntas reſpectu auxilij diuini, actiuam vero reſpectu operationis liberæ quā producit. Tandem indifferentia, alia eſt priuatiua, alia eſt negatiua. Priuatiua dicit carentiam alicuius perfectionis, per quam poſſit determinari potentia atque perfici, quo pacto voluntas, priuata actu ſuo, poteſt dici indifferens indifferentia priuatiua reſpectu talis actus, quia per elicientiam & receptionem eius vere determinatur & perficitur potentia, voluntas, & conſequenter quando priuata actu ſuo refertur ſub indifferentia ad eum, poteſt talis indifferentia vocari priuatiua.

Indifferentiam vero negatiuam ponunt Theologi in Deo pro illo priori, quo conc ipitur non ſe determinaſſe adhuc ad productionem creaturarum. Etenim pro illo ſigno rationis concipitur indifferens ſeu non determinatus ad aliquam partem; tamen illa indeterminatio non dicit carentiam in Deo alicuius perfectionis acquirendæ ſibi per determinationem quam faciet productionis creaturarum, quia tota perfectio illius determinationis redundat non in Deum, ſed in ipſas creaturas; & ita illa indifferentia ſeu indeterminatio quā habebat pro illo priori ſigno rationis, erat ſolum indifferentia non priuatiua, ſed negatiua, quia vt optime explicat D. Th. 1. contra gentes cap. 82. illa indifferentia Dei ad vtrum libet, non erat ad aliquid recipiendum in ſe, ſicut eſt indifferentia noſtræ voluntatis, quæ eſt in ordine ad actus ſuos de nouo recipiendos, ſed in ordine ſolum ab obiectum ſeu terminum.

His poſitis dicimus quod indifferentia illa quę ex parte potentię formaliter & eſſentialiter conſtituit voluntatem per modum differētiæ, veluti intrinſecæ in eſſe potentiæ liberæ, eſt indifferentia actiua ex parte vero obiecti & extrinſece, indifferentia obiecti propoſiti per modum indifferentis à iudicio rationis; hoc enim ipſo concipitur voluntas habere potentiam ad vtrumlibet, ad agendum ſcilicet vel non agendum, vel agendum hoc, vel illud: vnde quamuis voluntas creata habeat indifferentiam paſſiuam & priuatiuam reſpectu diuini auxilij & proprij actus, cum vtramque recipiat in ſe, & ab vtroque conſeq. determinetur ſeu perficiatur; tamen ratio formalis libertatis pſius non poteſt formaliter in vtraque illa indifferentia, aut in aliqua ex eis per modum differentiæ conſiſtere. 1. Quia libertas dicit formaliter potentiam actiuam, & conſequenter debet in aliqua ratione actiua formaliter conſiſtere. Secundo, quia vtraque illa indifferentia, paſſiua ſcilicet & priuatiua, conuenit alijs à voluntate. Materia enim ſecundum ſe habet indifferentiam quandam paſſiuam reſpectu formarum omnium ſubſtantialium, cum poſſit per eas determinari & actuari, & priuatiuā reſpectu earum à quibus actu non

nformatur, ſimiliter etiam idem poteſt dici de potencijs vitalibus in comparatione ad actus ſuos proprios. Differentia autem conſtitutiua libertatis non debet conuenire niſi liberis. Tertiò, quia cum libertas formaliter ſit in Deo, debet conſeq. formaliter conſtitui per aliquam indifferentiam, quæ formaliter poſsit in Deo reperiri, indifferentia autem paſſiua & priuatiua non poſſunt formaliter eſſe in Deo cum vtraque dicat imperfectionē, ergo debet libertas intrinſece conſtitui per indifferentiam actiuam: quamuis enim in Deo poſsit habere adiunctam indifferentiam negatiuam, per illam tamen formaliter non poteſt tanquam per differentiam conſtitui, quia poſitiuum, ſicut eſt libertas, per negationem formaliter conſtitui non poteſt intrinſece.

Quod ſi obiicias contra id quod diximus, indifferentiam illam actiuam ſcilicet peti per reſpectum ad iudicij rationis indifferentiam, ſeu per reſpectum ad obiectum ſub indifferentia à iudicio rationis propoſitum, ſi inquam obiicias dari libertatem in voluntate reſpectu obiecti, non indifferentis, ſed neceſſarii v. gr. reſpectu vltimi finis, ſeu boni in communi, reſpectu cuius iudicium rationis non poteſt eſſe indifferēs, vt ſupra num. 6. vidimus ex D Th. qui naturaliter determinatur ad eius approbationem.

Reſpon quod licet iudicium rationis ſit naturaliter determinatus, ad eius approbationem ſecundum ſe & quantum ad eius ſpecificationem; reſpectu voluntatis, neque enim aliter intellectus iudicare poteſt de bono in communi, quam quod ſit valde conueniens ſecundum ſe voluntati, cum ſit eius ſpecificatiuum & ideo neceſsitatur quoque voluntas ab eo, quoad ſpecificationem. Tamen quantum ad exercitium terminandi actu voluntatem per ſuum eſſe obiectiuum, hoc ſubiicitur diſcuſsioni & examini iudicii rationis vtrum expediat, an non, poteſtque intellectus pro qualibet parte indifferenter iudicare, quia cum tale exercitium coniungatur de neceſsitate cum actu, qui verſatur circa ipſum, qui poteſt eſſe impeditiuus alterius operationis, circa quam afficitur, & libentius pro tunc occuparetur forſan voluntas, poteſt conſeq. tale exercitium proponi voluntati tanquam peraccidens moleſtum & diſconueniens. Vltra quod, cum homo pro ſtatu præſenti variis neceſsitatibus ſubiiciatur, quibus ſubuenire tenetur, vt quieſcere ſeu dormire, vel aliis huiuſmodi, continuum exercitium voluntatis conſequenter circa finem vniuerſalem ſeu bonum in communi, non poteſt eſſe homini ſine vlla interruptione & intermiſſione expediens.

Ex iis patet quod in via voluntas non neceſsitatur quoad exercitium circa vllum obiectum, quantum eſt ex ſe, & ſi neceſs tatur, hoc eſt ſolum peraccidens, ex inaduertentia ſcilicet, ſeu indeliberatione, ſicut in motibus primo primis accidit, in quibus vſus perfectę rationis & deliberationis circa obiectum prænenitur. Etenim ſi quod eſſet obiectum, circa quod voluntas poſſit in via neceſsitari, quoad exercitium, eſſet maxime finis vniuerſalis & bonum in communi, circa quod quoad ſpecificationē neceſsitatur;

Ergo ſi circa illud non neceſſitatur quoad exercitium, nec circa quodcumque aliud, hoc modo neceſſitari poterit. vide Martinem 1. 2 q. 10. art. 2 dub. 3.

Poſſumus quoque ex dictis colligere definitionem libertatis, quod ſit facultas voluntatis, ſecundum quod eſt indifferens ad agendum, vel non agendum, vel ad agendum hoc vel illo modo circa obiectum ſub ratione indifferentis ſibi ab intellectu propoſitum; vel vt alij volunt, eſt facultas voluntatis & rationis ad vtrumlibet, ad agendum, vel non agendum, aut ad agendum hoc vel illud: vel, eſt vis actiua voluntatis, qua ita poteſt ferri per actionem ſuam circa vnam partem obiecti, vt poſſit etiam circa alteram, & hoc adeo verum eſt, vt non ſolum voluntas habeat illam potentiam pro illo priori ſigno rationis, aut temporis, quo nullum habet actum, ſed etiam pro illo inſtāti, quo de facto fertur circa vnam partem; agendo enim circa eam, retinet actu potentiam ad agendum ſi voluerit circa alteram partem, vt ſatis fuſe explicatum eſt num. 3. & 7. Nota tamen ſub finem huius quæſt. quod libertas contradictionis, ad agendum ſcilicet vel non agendum, ſufficit ad rationem libertatis. Et quod libertas contrarietatis circa bonum & malum, nullo modo requiritur ad libertatem, quin potius defectus eſt & imperfectio lbertatis vt optime aduertit Diu Aug. lib. 2. de vitiis & concup cap. 28. & lib. 12. de ciuit. Dei cap. 1. & Diu. Thom. 1. p. q. 62. art. 8. ad 3. & q. 24. de ver art. 3. ad 2. Illa autem definitio liberi arbitrij, quæ à quibuſdam traditur, quod ſit illud, quod poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poteſt agere, vel non agere, poteſt habere legitimum ſenſum ſi intelligatur in ſenſu compoſito, componente ſolum ſimultatem potentiæ ad agēdum vel non agendum, vel vnum actum cum potentia ad alterum: non autem ſi intelligatur in ſenſu compoſito componente ſimultatem duorum illorum actuum in ſeipſis, vel formaliter, vel æquiualenter, ſicut intelligeretur, in ſententia Thomiſtarum, ſi dato auxilio efficaci ad vnum actum, voluntas poſſet de facto in actu exercito ponere & cōponere negationem actus aut actum contrarium, cum prædicto auxilio efficaci, vnde vt iſta definitio ſit vera in quacumque ſententia, debet intelligi in ſenſu diuiſo, quod ſcilicet poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poſſit agere vel non agere, in ſenſu diuiſo; quia ſi intelligeretur, quod poteſt agere vel non agere in ſenſu compoſito, non valeret nec eſſet bona, intellecta de libero arbitrio conſiderato pro omni ſtatu, ſicut deberet eſſe, vt eſſet ſimpliciter & abſolute bona, quia ſicut liberum arbitrium in quocumque ſtatu retinet ſuam naturam & ſuam eſſentiam, ita & ſuam deffinitionem debet retinere. At iſta definitio ſic intellecta in ſenſu compoſito, non poteſt applicari libero arbitrio actu operanti, quia non poteſt oppoſitum operationi ſuæ in ſenſu compoſito facere: debet ergo intelligi in ſenſu diuiſo, & ita intellecta poterit etiam applicari libero arbitrio actu operanti, quia quando actu operatur circa vnam partem, retinet potentiam verè ad oppoſitam quantum eſt ex ſe & ſe-

cundum ſe conſideratam Si vis videre plura de ſenſu diuiſo & compoſito & de vera eius intelligentia lege Complut. noſtros in Logica in ſummulis l. 2. cap. 8. & Salmantic. noſtros tomo 1. diſp. 10 de voluntate Dei dub 5. §. 1.

QVÆSTIO II.

Vtrum Voluntas in prima Volitione quæ eſt circa finem communem totius Vitæ ſeu circa beatitudinem & bonum in communi, moueat ſe, an à Deo potius moueatur non ſolum Vt cauſa Vniuerſali, ſed etiam Vt particulari.

§. Primus.

Reſolutio quæſtionis.

VT clarius eluceſcat difficultas, ſupponitur vt certum, quod talis volitio elicitiue quoque producatur ab ipſamet voluntate, & quod ad illam non ſe habet mere paſſiue, taliter quod à Deo ſolo in voluntate producatur, ſicut dicit Martinez. 1. 2. quæſt. 9. art. 4. dub. 1. Capreolum ſentire in 2. diſt. 24. q. vnica art. 3. ad 8. & diſp. 25 q. vnica art. 3, ad 1. Henrici, quamuis vix ego mihi poſſim hoc de tanto doctore perſuadere, quem certe non crediderim (quando dixit voluntatem ſe paſſiue habere circa illam volitionem & non actiue, aliud voluiſſe quam quod alii Thomiſtæ) cum Diu. Thom. intendunt quod ſcilicet voluntas in illa volitione non eſt prima cauſa particularis, ſicut eſt reſpectu electionis mediorum, in qua ſe ipſam mouet, & à ſe ipſa per modum cauſæ primæ in ſuo genere, hoc eſt in genere cauſæ particularis non reducibilis ad aliam priorem particularem à qua dependeat in prædicta motione, (quamuis à Deo ſemper dependeat vt à cauſa vniuerſali,) ſed quod prima illa volitio reducitur in Deum tanquam in primam cauſam particularem, non autem in ipſam voluntatem, quamuis actiue ad eam concurrat, ſed dependenter à Deo, tanquam à cauſa propria, & particulari prædictæ volitionis, vel voluit forſan ſolum quod voluntas ad illam non concurrit libere, ſed ſolum naturaliter & neceſſario, & ideo paſſiue ſolum ad eam veluti cōcurrere, quia ex impreſſione paſſiua naturæ ad eam cōcurrit, quamuis tamen actiue non libere, ſed neceſſario, ſicut & cætera naturalia agentia ad ſuas actiones. Ratio autem quare ad eam elicitiue concurrat voluntas, eſt euidens, quia volitio illa eſt actio vitalis, denominans ipſam voluntatem volentem, & conſeq. Cum actio vitalis ſit actio immanens, producta effectiue à principio in quo remanet, & quod denominat, & à quo immediarius ſuam haurit & ſugit veluti vitalitatem, non poterit illa volitio non produci elicitiue à voluntate; nec neceſſitas illa ſecundum quam poſſet dici produci, impedit, quia amor beatificus in cœlis eſt omnimode neceſſarius, & tamen hoc non impedit, quin ſit elicitiue & effectiue à voluntate Quando ergo D. Aug. lib. de gratia & lib. arb. c. 17. dicit quod volitionem circa finem Deus in nobis, ſine nobis

operatur, intelligendus eſt de finis ſupernaturalis volitione quam Deus in nobis, ſine nobis, id eſt ſine meritis noſtris, aut ſine noſtro conſilio aut deliberatione præuia operatur, quamuis tamẽ non omni no ſine nobis ad eam actiue concurrẽtibus ſi nõ libero ſaltem neceſſario. vel poteſt dici quod ſolum vult Auguſtin. illam volitionem circa prædictum finem, eſſe ſine nobis, quia principium proportionatum huic volitioni, vt pote ſupernaturale non eſt à nobis, ſed à Deo ſolo miſericorditer voluntati infuſum; at reſpectu volitionis naturalis de qua quæſtio procedit voluntas per ſe ipſam, & ex ſuis naturæ principiis omnino ei proportionalitur, & conſeq. poteſt per ſe ipſam ad illam effectiue concurrere.

His poſitis concluſio quam communiter tenent Thomiſtæ cum D. Thom. 1. 2 q 9. art. 4. & 5. & 3. contra gentes cap 89. & Ariſt. 7. Ethic. cap. 18. ad Eudemium, eſt quod voluntas in illa volitione non ſe mouet, ſed ad eam mouetur à Deo.

Prob. ratione deſumpta ex Ariſt. & D. Thom. locis citatis. Mouere ſe eſt agere ex præcedenti actu applicante ad motum, quia vt aliquid ſe moueat, oportet aſſignare partem motam diſtinctam à mouente, ſeu ab ea, per quam mouetur, ſed reſpectu primæ volitionis, à qua mouetur voluntas, non eſt aſſignabilis alius prior actus applicans eam ad prædictam volitionem per modum partis mouentis, tum quia daretur proceſſus in infinitum, tum quia ſupponitur hanc eſſe primam volitionem: Ergo vere ad illam non ſe mouet voluntas, ſicut poteſt dici mouere ſe reſpectu electionis mediorum, ad quam ſe mouet per conſilium & deliberationem ex intentione finis, & propter eamdem rationem oſtendit D. Thom. opuſc. 35. de motu cordis, quod homo non ſe mouet ad eum, quia ille primus eſt omnium motuum corporis viuentis, in animali, licet per eam ad alios motus homo ſe moueat, quia in illis eſt aſſignabilis pars mouens, cor ſcilicet, diſtincta, ab aliis partibus motis, ad quarum motum, ſi cor quoque moueatur, mouetur ſolum per accidens & non per ſe, ſicut ad motum nauis, mouetur per accidens, qui eſt in naui, mouens eam.

Prob. ratione petita ex D Thom. 1. p. quæſt. 83. art. 4. eodem modo comparantur ad voluntatem volitio finis & electio mediorum, ſicut ad intellectum, aſſenſus primorum principiorum, & diſcurſus ſeu ratiocinatio, quia ſicut ſe habent principia reſpectu concluſionum in ſpeculatiuis, ita finis reſpectu mediorum in practicis & moralibus: atqui intellectus non dicitur ſe mouere niſi in diſcurſu, in quo de vno ad alterum procedit (quod ad motum requiritur) ab aſſenſu ſcilicet principiorum, ex quo ſe mouet & applicat ad aſſenſum concluſionum. Reſpectu autem aſſenſus primorum principiorum, non ſe mouet, ſed mouetur à Deo, à quo naturalem habet eorum cognitionem, & ideo in aſſenſu & iudicio eorum, errare non poteſt, ſicut poſſet facere, ſi ad ea ſe moueret, cum ſit ex ſe defectibilis: Ergo ſimiliter voluntas in electione quidem mediorum ſe ipſam mouebit, quia de vno in alterum procedit, de intentione ſcilicet finis,

ad electionem mediorum per conſilium & deliberationem, non autem in volitione prima finis vltimi ſeu beatitudinis & boni in communi, ſed ad eam à ſolo Deo mouebitur. Videatur Bannes 1. p. quæſt. 82. art 4. & Caiet. ibid. circa ſolutionem ad 3. & quæſt. 41. art. 2. circa ſolutionem adhuc ad 3.

Prob. tertio. ratione petita ex eodem D. Thom. 1. p. q. 82. art. 1. in corp. omnis motus debet procedere ab aliqui immobili in eodem genere, & ideo omnia corpora alterabilia, & motus eorum, reducuntur in aliquod corpus incorruptibile & inalterabile, cœlum ſcilicet; omnes motus artium & ſcientiarum inferiorum, in ſcientias & artes ſuperiores ſeu architectonitas quę nõ mouentur eiſdem motibus, quibus illæ mouent ſcientias & artes inferiores, & ſic de aliis, ratio eſt quia mobile comparatur ad motum vt patiens, & vt potentia receptiua illius: illud autem omne quod eſt in potentia paſſiua & receptiua reſpectu alicuius, debet reduci in actum & ad illud moueri per aliquid quod ſit actu tale, quia vnumquodque mouet & agit in quantum eſt in actu, & conſeq. debet omnis motus reduci in aliquid quod ſit immobile ſeu non mobile illo genere motus, quo talis motus mouet, mobile, cum nihil poſſit ſimul eſſe in actu & in potentia reſpectu eiuſdem: Ergo. In illo genere motuum voluntariorum in quibus voluntas dicitur ſeipſam mouere, debet tandem in aliquem reduci, in quo non ſe ipſam moueat, ſed moueatur ab alio: Ergo cum prima omnium volitionum ſit volitio beatitudinis & boni in communi, debet in ea moueri non à ſe, ſed à Deo, qui ſo'us poteſt illabi in animam, & ex parte potentiæ mouere voluntatem actiue, ſeu effectiue; vide alias rationes, quas poteris colligere ex reſponſione ad argumenta, & maxime ex reſponſione 3. ad primum argumentum.

---

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. ex nobis ipſis voluntatem concurrere actiue ad illam voluntatem, & non habere ſe ſolum paſſiue reſpectu illius; Ergo cum inquantum agit & producit actionem, dicatur mouere, dicetur ſe ipſam mouere producendo actionem ſuam in ſe ipſa, quia agens ſeu mouens, mouet per ſuam actionem ſubiectum, in quo talis actio producitur. immo, ſi quid probat argumentum vltimo factum, probat pro ſententia, quæ dicebatur eſſe Capreoli, quod voluntas nullo modo concurrit actiue reſpectu volitionis illius, nec reſpectu eiuſdem admittatur, idem eſſe ſimul in actu & in potentia.

Reſp. primo ad hoc proprie vt ſubiectũ aliquod dicatur moueri ab aliquo, debere non quamcunque actionem ab eo recipere, ſed actionem quę habeat vere rationem motus proprie dicti, ſiue ille ſit motus perfecti, ſiue imperfecti. Et quia omnis motus proprie dictus dicit proceſſum ab vno termino poſitiuo, ad alterum poſitiuum (& ideo

ideo dicitur eſſe inter quatuor terminos, duos ſcilicet poſitiuos, & duos negatiuos ſeu priuatiuos) propterea voluntas dicitur ſolum moueri à ſe ipſa per electionem, quæ dicit huiuſmodi progreſſum, de intentione ſcilicet ſeu, termino, & obiecto eius per deliberationem & conſilium, quaſi per viam quamdam ad obiectum & terminum proprium electionis procedendo, ſicut intellectus à principiis tendit per diſcurſum & ratiocinationem ad aſſenſum concluſionum; vnde ſicut intellectus ſe ipſum ſolum mouere dicitur in aſſenſu concluſionum, non autem in aſſenſu præmiſſarum: ita voluntas dicitur ſolum ſe mouere proprie per electionem, non autem per intentionem ſeu primam illam volitionem, immo omnes alij motus voluntarii reducuntur ad illam tanquam ad aliquid per quod voluntas conſtituitur cauſa actiua ſeu effectiua eorum, & conſequenter tanquam ad aliquid per quod voluntas conſtituitur immobilis illo genere motus voluntarii, quo ſi cæteris motibus ſuis denominatur mobilis, quia omnis motus reducitur tanquam in principium actiuum, in id, quod eſt immobile illo genere motus, in quo mouet & denominat ſubiectũ ſuum mobile. Et ſic ſi voluntas dicatur ſe mouere per illam volitionem, erit ſolum improprie ſecundum quid, & Metaphorice veluti, non ſimpliciter & motu proprie dicto, etiam in genere motuum voluntariorum; quia tamen motus ille mouet ſemper voluntatem motu perfecti & improprie dicto, & omne mobile reducitur in aliquod immobile eiuſdem generis, ideo debet voluntas, ſecundum quod mouetur illa volitione, reduci in Deum vt auctorem naturæ, qui eſt quacumque motione etiam improprie dicta immobilis ad hoc, vt per prædictam volitionem ab eo moueatur, nec ſequitur quod voluntas ſit in actu & potentia ſimul reſpectu eiuſdem volitionis, quia agit ſecundum Thomiſtas quatenus à Deo præmouetur, & per propoſitionem obiecti ab intellectu determinatur, recipit vero immediate, & ita non ſecundum idem formaliter agit & patitur.

2. Reſp. quod adhuc in illo ſecundo genere motus imperfecti, voluntas nõ mouet ſe ex propriis ſeu à ſe, & ex propria directione, ſed mouet ſe ſolum executiue, miniſterialiter, & ſub directione propriæ authoris naturæ, exequendo ſcilicet inclinationem & directionem eius, quam impreſſit naturaliter voluntati, tendendi in obiectum ſuum ſpecificatiuum, ſub moderamine iudicii naturalis dictantis ei prædictum obiectum, tanquam ſibi conuenientiſſimum, à cuius approbatione recedere non poteſt: ſicut ergo miniſter exequendo mandatum & directionem domini, non dicitur proprie ſeipſum mouere, etiamſi rem exequatur liberrime, ſed potius in executione illa dicitur moueri à Domino: ita voluntas exequendo, (etiam liberrime) inclinationem & directionem illam naturæ, & authoris illius, non dicitur proprie ſe mouere, ſed potius à Deo moueri. Similem habes ſolutionem apud Caiet. 22 q. 103. a. 2. & apud Ferrar. 1. contra gentes c. 44. quando loquuntur de brutis mouentibus ſe in finem, dicunt enim quod mo-

uent ſe in finem executiue, non directiue, ad quod requiritur non ſolum apponere media per quæ deueniatur in finem, ſed apponere illa ex cognitione mediorum ad finem, quæ non poteſt haberi ſine iudicio collatiuo, & cognoſcitiuo naturæ rerum, medii ſcilicet & finis; vnde ſi brutum apponit media proportionata ad finem, hoc non eſt ex cognitione proportionis eorum, ſed ex impetu inclinationis naturalis, & inſtinctu æſtimatiuæ eorum determinatæ à natura, ad proponendum ea vt media conuenientia ad talem finem, eo modo ac ſi miniſter (cæteris paribus) referret nomine Domini ſui aliqua verba alteri, quorum vim ſignificatiuam non penetraret. Verum eſt tamen quod intellectus in iudicio quod facit de conuenientia finis vltimi, habet magis, quia penetrat euidenter illam conuenientiam, ſed tamen intuitus ille euidens, eſt ab authore naturæ & directione illius.

5. Reſpon. quod voluntas in illo eodem genere motus imperfecti, ſe ipſam mouet, diſtinguo; à ſe & ex propriis, ſeu in virtute propria, & per modum cauſæ particularis primæ, ab altera cauſa particulari in ſuo influxu independentis. Nego, ſe ipſam mouet, non à ſe nec ex propriis, ſed in virtute alterius cauſæ particularis primario, magiſque principaliter in genere cauſæ propriæ & particularis, in illum motum influentis, concedo, vnde ſi voluntas ſe mouet habet hoc, non ex propriis, prout propria diſtinguuntur contra naturalia, quo modo ſe mouet in electione, in qua ſine vlla determinatione prouenẽte à natura, tam ex parte inclinationis naturalis voluntatis, quam ex parte iudicii rationis & obiecti, ſed ex mera libertate intellectus & voluntatis, & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium ſe mouet: quia electio eſt circa contingentia circa quæ eſt omnimode libertas, & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, ſed quando voluntas ſe mouet in volitione illa prima circa vltimum finem, mouet ſe ex determinatione inclinationis naturalis, iudiciique rationis naturaliter determinati ad approbandum tale obiectum ſub ratione conuenientis & non potentis aliter iudicare: Ergo ſe mouet non ex propriis, nec ex mera & perfecta, atque propria libertate, ſed ex propriis naturæ. Deinde in illa volitione voluntas mouetur circa vltimum finem, qui per ſe primo correſpondet per modum obiecti proprii & proportionati diuinæ voluntati; ſicut enim Deus per ſuam voluntatem eſt primum agens, & prima cauſa, ita & ſuæ voluntati debet correſpondere ratio vltimi finis per modum obiecti proprii illius, vt optime notat Diu. Thom. prima parte, quæſt. 105. art. 4. & 1. 2. quæſt. 9. art. 6. vt qualis eſt ordo agentium talis ſit & finium; Ergo quando voluntas mouet ſe in ordine ad finem vltimum, non ſe mouet in virtute propria, ſed in virtute primi mouentis, & primi agentis, & in hoc videtur eſſe homo, ad imaginem Dei, ſimilitudinem referens voluntatis eius; quia ſicut voluntas Dei habet per modum cauſæ primæ bonum in communi pro obiecto proprio, ita & voluntas creata in illa prima volitio-

ne, & ita illa voluntas creata eſt ſecũdum illam volitionem, character veluti quidam voluntatis diuinæ expreſſimus, in cuius virtute agit circa prædictum finem vniuerſalem: illud enim quod circa finem aliquem agit, alteri per ſe primo proprium & magis principaliter correſpondentem, agit in virtute eius & non in virtute propria: ſicut patet in virtutibus, ſeu artibus inferioribus, agentibus circa obiectum proprium artis ſeu virtutis ſuperioris, & ratio eſt quia illud quod alicui conuenit per participationem & minus principaliter debet hoc illi conuenire, per id, cui per ſe primo, magis principaliter, & veluti per eſſentiam illud conuenit. Ergo cum correſpondet voluntati diuinæ tanquam cauſæ primæ, per modum obiecti eius proprii, non habebit voluntas creata tendere in illud obiectum, niſi in virtute eius. Et ſicut virtutes, aut artes inferiores, quæ mouentur & tendunt in finem proprium virtutis aut artis ſuperioris, non dicuntur mouere ſe proprie, circa illud obiectum, ſed potius in illud moueri à virtute ſeu arte ſuperiore per impreſſionem aliquam in eis factam; ita voluntas in illa volitione prima non dicitur proprie ſe ipſam mouere circa finem illum vltimum & vniuerſaliſſimum, ſed potius moueri à Deo; poteſtque confirmari ex hoc quod dicit Diu. Tho. prima parte, quæſt. 82. art. 1. & quæſt 60. art. 1. & 2. quod cum natura ſit illud, quod eſt primum in re, debet ei quoque attribui tanquam proprius eius fructus & effectus, prima actio vt ſic operari ſequatur eſſe, & maxime quando illa prima actio ſequitur inclinationem & determinationem naturalem potentiæ, ſecundum totam & adæquatam veluti eius rationem ſpecificam, verſando ſcilicet circa obiectum adæquatum veluti potentiæ, ſicut facit illa actio prima voluntatis, quæ verſatur circa bonum in cõmuni, etenim inclinatio illa elicita volũtatis correſpõdet inclinationi naturalis appetitus circa obiectum eius ſpecificatiuum: & conſeq. ſicut inclinatio illa appetitus naturalis tribuitur Deo, quia eius eſt tribuere ſpeciem & naturam rebus, & illas in proprium obiectum ſpecificatiuum mouere. Ita erit Deo tribuenda volitio illa prima tanquam per eam mouenti voluntatem in obiectum eius ſpecificatiuum, ſicut eſt beatitudo ſeu bonum in communi.

Finis vltimus

Obii. Ideo voluntas ſe mouet in electione mediorum, quia agit ex conſilio & deliberatione: atqui in illa prima volitione agit etiam ex conſilio & deliberatione: quia agit libere, & in omni actione libera oportet quod interueniat conſilium & deliberatio, quia omnis actio libera fit per applicationem imperij determinantis voluntatem ad vſum, operiſque executionem, imperium autem ſupponit conſilium & deliberationem, cum ſit actus proprius prudentiæ, ſupponens actus proprios Eubuliæ & Syneſeos, qui ſunt conſilium & iudicium, vt dicetur inferius agendo de prudentia. Ergo.

Reſpon. primo cum Martine 1. 2. quæſt. 9. art. 1. dub. 5. ad 4.

poſſe dici quod in illa prima volitione voluntas mouetur omnino neceſſario à Deo, ideoque eam eſſe motum indeliberatum ſaltem in prima ſui productione, quamuis poſtea libere poſſit continuari. Et hæc videtur eſſe mens D. Thom. quæſt. illa 9. art. 4. & quæſt. 17. art. 5. ad 3. quod videtur omnino eſſe aſſerendum ab iis qui tenent inter Thomiſtas voluntatem præmoueri à Deo per actus indeliberatos præmotionemque voluntatis in illis conſiſtere ſicut tenet Gonzalez 1. p. q.

Et ad illud quod poſſet obiici contra ex Diu. Thom. 1. p. quæſt. 62. art. 4. quod prima volitio poteſt eſſe meritoria, & de facto talis fuit in Angelo. Reſpon. Diu. Thom. intelligendum eſſe de prima volitione libera, & quæ eſt circa obiectum aliquod particulare voluntatis, non de ea quæ eſt circa beatitudinem & bonum in communi, quæ ante omnem actum liberum neceſſario præſupponitur, per modum cuiuſdam actus omnino naturalis, ex quo quilibet actus liber debet poſtea procedere ſicut videtur innuere Diu. Thom. 1. p. quæſt 60. art. 2. quia naturale & neceſſarium debet præcedere liberum, & omne liberum in aliquod neceſſarium debet reduci: cum natura ſit primum & fundamentum omnium aliorum, & maxime contingentium, quæ cum ſint variabilia in aliquod inuariabile & naturale debent reuocari.

Sed quia poteſt dici, ſufficere quod liberum reuocetur in aliquid, quod ſit naturale ſeu neceſſarium quoad ſpecificationem, & probabile eſt de facto volitionem primam circa bonum in communi, poſſe eſſe liberam, cum certum ſit poſſe aliquando liberrime & pro libito exerceri in vitæ progreſſu, & conſeq. etiam in vitæ exordio. Ideo.

2. Reſpon. conceſſo ita eſſe de facto quod omnis actus liber fiat ex imperio vt infra explicabitur Deo dante diſp. 10. q. 7. § 3. ad quem locum remitto lectorem vt vbi videat quomodo id peragatur. tamen non eſt neceſſe quod ſemper conſilium præcedat imperium, maxime ſi conſilium ſumatur, ſecundum quod dicit inquiſitionem & diſcuſſionem cum dubitatione, cum certum ſit in Chriſto fuiſſe ſine illa imperfectione vt declarat D. Thom. q. 29. de ver. art. 8 ad 1. & hoc intendit 3. p. q. 34. art 2. quando negat in ipſo fuiſſe deliberationem in primo inſtanti, loquitur enim de deliberatione ſecundum illam imperfectionem, non ſecundum quod importat certitudinem iudicii de agendis; ad eundem ſenſum debet intelligi quando. 1. 2 q. 113. art 7. ad 1. dicit iuſtificationem poſſe aliquando fieri ſine deliberatione præuia, hoc eſt ſine inquiſitione perplexa & dubia de agendis, quod ſi non ſit neceſſarium quod conſilium etiam circa media præcedat imperium & actum liberum, cum illa dubietate & inquiſitione. Multo minus id requiretur in actu libero, qui eſt circa finem vniuerſaliſſimum, quo ſuppoſito.

Reſp. ideo voluntas ſe mouet in actu electionis, quia ſe mouet ex cōſilio ſeu deliberatione diſtinguo, quia ſe mouet ex cōſilio ſeu deliberatione omnimode libera, & ex præced. finis intentione cauſata Cōce.

quia ſe mouet ex conſilio ſeu deliberatione quacunque, etiam neceſſaria & naturali, ſaltem quoad ſpecificationem, & ex parte obiecti, & non præſupponente priorem aliquam finis intentionem, ex qua cauſetur, nego. At prima illa volitio non poteſt fieri ex aliquo conſilio ſeu iudicio quod cauſetur ex aliqua alia priori volitione finis, quia hæc volitio, prima eſt circa finem omnium vniuerſaliſſimum, ad quem cæteri reducuntur: conſeq. cum ad motum proprie dictum voluntatis vt oſtenſum eſt ſupra, pars mouens requiratur diſtincta à parte mota, debeátque eſſe proceſſus ab vno in aliud, ab vno ſcilicet actu & termino illius, ad alterum actum terminumque ipſius, ideo fit, quod illa prima volitio non poſſit habere rationem motus voluntarij proprie dicti, nec voluntas dici per eum ſe mouere. Electio vero procedit circa media, ex intentione finis per deliberationē à voluntatis applicatione dependentem atque procedentem, & ita cum in electione reperiatur verus proceſſus ab vno in aliud, & aſſignabilis ſit pars mouens diſtincta à parte mota, erit in ea verus motus & per eam voluntas vere ſe mouebit.

Et ſi dicas primam illam volitionem, hoc ipſo quod ſit libere, eſſe electionem, quia in omni actu libero præeligitur exercitium & executio ſaltem illius, non exercitio ſeu negationi executionis illius.

Reſpon. eſſe quidem in illo actu electionem indirectam ſui ipſius; quatenus ſcilicet eſt ſupra ſe ipſum indirecte & implicite reflexiuus. Ad motum autem proprium voluntatis, & vt ſe moueat, non ſolū requiritur, quod ſit electio indirecta ſed electio directa quæ ſit circa media & ſupponat alium actum voluntatis circa finem ex quo procedat, vt ita pars mouens à parte mota diſtinguatur, & ſit verus proceſſus ab vno in aliud.

Quod ſi inſtes, hoc ipſo quod volitio illa ſit libera, quoad exercitium, poſſe fieri diſcuſſionem circa tale exercitium, & examinari per conſilium vtrum expediat exercere an non, & ita applicari intellectus ad conſiliandum ab actu voluntatis ex quo poſtea poſt deliberationem & iudicium de conuenientia exercitij illius, actus ille de facto procedat.

Reſp. quod iſta inſtantia probabilem valde facit primam ſolutionem, quod ſcilicet primus ille actus eſt indeliberatus & omnino neceſſarius, tamen ne difficultati ſuccumbamus, Reſp. Poſſe quidem fieri diſcuſſionem circa exercitium illius actus in vitæ progreſſu, vt quæſt. præced. §. vltimo innuimus, ſed in primo vitæ exordio, probabilius eſt non poſſe fieri. Vnde cum actus ille primus reuocetur in Deum tanquam proprius eius actus & effectus, & ideo non poſſit eſſe defectuoſus ſeu peccaminoſus, ad Deum quoque pertinebunt illa, quæ per ſe requiruntur ex parte intellectus ad exercitium & executionem illius; quia actio voluntatis non ponit in numero cum obiecto circa quod tendit, & ideo iudicium naturale proponens conuenientiam obiecti, proponit etiam conuenientiam exercitij actionis, ſub indifferentia tamen, quamuis infallibiliter ad eam moueat obiectiue;

quando Deus ex parte potentiæ & voluntatis mouet ad eam infallibiliter effectiue, & virtute diuinæ illius motionis voluntas determinat ſe mediante imperio intellectus ad exercitium talis actionis conformiter ad ea quæ dicentur infra diſput. 10. quæſtio. 7. quæ eſt de imperio §. 3.

Sed inſtabis, ſi Deus mouet ad illam primam volitionem, & illa conſeq non poſſit eſſe peccaminoſa, ſequitur quod quilibet iuſtificabitur in inſtanti primo vſus rationis, quia ex D. Th. quicumque ſe conuertit in Deum implicite in illo primo inſtanti iuſtificatur; ergo cum in omni actione bona moraliter, qualis deberet eſſe illa, quia nulla datur indifferens, implicita fiat conuerſio & tendẽtia in Deum, quilibet iuſtificaretur in illo primo inſtanti.

Reſp. Quod hæc inſtantia probabilius adhuc reddit, quod actus ille eſt indeliberatus, quamuis enim poſſet forſan credi quod ſolueretur difficultas propoſita dicendo, quod Deus non mouet ſemper ad illam actionem infallibiliter exercendam (licet ex ſua miſericordia aliquando id faciat) ſed quod ordinarie ita mouet voluntatem ad eam, vt in exercitio & in ſenſu compoſito, poſſit voluntas non ponere talem actionem, qua non poſita, peccaret voluntas, non exercendo actionem quam tenetur exercerere, quia in primo illo inſtanti vrget præceptum conuerſionis in Deum ſaltem implicite: tamen videtur probabilius, quod Deus eodem modo ſe gerat circa omnes quantum ad illam volitionem boni in communi, infallibiliter ad eam omnes inclinando, tum quia negatiuum ſupponit poſitiuum & conſeq. Omnis negatiua actio voluntatis videtur ſupponere aliam priorem poſitiuam in qua neceſſario debet includi volitio illa boni in communi, quia quicquid appetitur à voluntate ſub illa ratione in communi appetitur: tum etiam ad hoc, vt Deus & natura primum fructum vitæ humanæ ſibi approprient. Et ita licet in vitæ decurſu liberum ſit omnino voluntati exercitium talis actus, & ad illud non moueatur infallibiliter à Deo, tamen in prima operatione videtur quod ad eam mouet infallibiliter voluntatem. vnde 2. Reſp. Quando in ſententia D. Th. dicitur quod qui ſe conuertit in Deum implicite in primo inſtanti vſus rationis, non ex lege aliqua, ſed miſericorditer à Deo iuſtificatur, hoc eſſe intelligendum de conuerſione in Deum implicita, facta ex electione alicuius boni honeſti particularis, non autem ex aliqua volitione boni ſolum in communi: intelligitur enim de conuerſione facta cum plena & omnimoda deliberatione, & circa obiectum circa quod ſit omnimoda libertas, non autem de conuerſione ſolum aliqua circa aliquod obiectum quod ſit ita neceſſarium quoad ſpecificationem, ſicut eſt bonum in communi.

Quod ſi quæras vtrum in quolibet particulari negotio, Deus moueat voluntatem, an vero voluntas moueat ſe ipſam circa finem particularem, non vt ille eſt medium ad alium vlteriorem finem: ſed quatenus habet finis rationem v.gr. incipit quis velle ſanitatem vtrum in illa volitione voluntas ſe ipſam moueat, an potius à Deo moueatur.

Digitized by Google

Reſpon. eſſe valde probabile, quod voluntas non ſe ipſam mouet, ſed quod mouetur à Deo, quia videtur etiam in illo caſu currere argumentũ D. Th. & Ariſt. cum enim voluntas non ſe moueat niſi ex conſilio & deliberatione, & circa finem vt finem, non ſit conſilium & deliberati o, ſicut circa principia vt principia, non eſt ratiocinatio & diſcurſus, videtur quod circa finem vt finem, non ſe moueat. Quod poteſt confirmati ex hoc, quod Deus non ſolum mouet intellectum, circa vniuerſaliſſimum & primum omnium principiorum, ſed etiam circa alia principia naturalia, quamuis poſſint ex illo primo deduci, non tamen quatenus ex illo deducuntur: ergo ſimiliter videtur quod Deus non ſolum mouet voluntatem circa volitionem boni communis, ſed etiam circa volitionem aliorum finium minus particularium, quatenus tamen finis & non medij rationem habent. Vnde videtur, quod in quocumque negotio motus voluntatis incipit ex fine aliquo naturali, in quem inclinatur homo naturaliter quoad ſpecificationem à Deo, quæ quidem actio circa finem in ſui initio ſemper eſt bona, quamuis poſtea poſſit vitiari in continuatione per applicationem malam ad aliquod particulare bonum, eo modo quo error ſequitur in intellectu ex applicatione mala principiorum facta per diſcurſum ad aliquam concluſionem in particulari. videatur Martinez 1.2.q.9. a.4. dub. 2.

QVÆSTIO III.

Quomodo voluntas dependeat ab intellectu in ſuis actionibus, an in genere cauſæ efficientis, an in genere cauſæ formalis ſolum.

AD intelligentiam quæſtionis notandum primo quid ſit dependere potentiam ab alia quoad exercitium, & quid dependere quoad ſpecificationem: dependere potentiam ab alia quoad exercitium, nihil eſt aliud, quam eam dependere ab alia ad hoc, vt exerceat hic & nunc actionem ſuam & ponat eam extra ſuas cauſas, dependere autem potentiam ab alia, quoad ſpecificationem eſt eam dependere ab alia quoad ſpeciem actus ſui, & quia voluntatis actio habet quod ſit potius huius ſpeciei, quam alterius ex obiecto hoc ſibi per intellectum propoſito, potius quam altero, hinc dicitur communiter quod voluntas dependet ab intellectu quoad ſpecificationem, & quia ſpecificatio rationem formæ habet reſpectu ſpecificati, à forma enim ſpecificatio deſumitur, propterea voluntatem pendere ab intellectu quoad ſpecificationem, eſt idem ac pendere ab eo in genere cauſæ formalis, ſed difficultas eſt vtrum pendeat adhuc ab eo in genere cauſæ efficientis.

Secundo notandum, intellectum dependere à voluntate quoad exercitium in ſuis actionibus, ſeu in genere cauſæ efficientis. Quod D.Th.

oſtendit 1. p q. 82. a. 4 & 1. 2 q. 6. a 1. Hac ratione Ars vel potentia, ad quam pertinet finis vniuerſalis, mouet ad agendum artem, vel potentiam, ad quam pertinet finis particularis, ſub illo vniuerſali comprehenſus: ſicut dux exercitus, qui intendit bonum commune ſcilicet ordinem totius exercitus, mouet ſuo imperio aliquem ex tribunis, qui intendit ordinem vnius aciei, ſed fines & perfectiones tam intellectus quam cæterarum potentiarum animæ, comprehenduntur ſub obiecto voluntatis, quod eſt bonum incommuni, tãquam quædam particularia bona, ergo voluntatis eſt mouere tam intellectum quam cæteras potentias animę ad ſuos actus, & ideo dicitur communiter quod aliis potentiis vtimur quando volumus. Quia tamen nihil volitum quin præcognitum propterea deueniendum eſt neceſſario ad aliquam cognitionem quæ nõ ſit ex motione voluntatis, ſed ex inſtinctu, & impulſu authoris naturæ, vt dicebamus quæſtione ſuperiori.

3. Notandum quod actus voluntatis ſunt in duplici differentia, alij naturales & neceſſarij, ſicut ſunt motus indeliberati, qui ante aduertentiam plenam rationis circa obiectum, & circa diuerſas rationes boni vel mali, conuenientiæ vel diſconuenientiæ, quæ poſſunt eſſe in eo, rapiunt ſubito voluntatem in illud ſub aliqua ſolum determinata boni vel mali ratione propoſitum. Alij vero liberi, ex plena cognitione obiecti ſub indifferentia propoſiti procedentes.

4 Notandum quæſtionem procedere perſe, vtrum ſcilicet intellectus ex ſe & ex propriis intellectus, habeat mouere voluntatem in genere cauſæ efficientis.

His poſitis concluſio prima eſt quod quantum ad actus liberos, voluntas dependet ab intellectu, non ſolum quoad ſpecificationem, & in genere cauſæ formalis; ſed etiam effectiue, ſeu in genere cauſæ efficientis, licet hanc efficientiam non habeat intellectus ex propriis, ſed ex virtute voluntatis, à qua in intellectum deriuata fuit.

Prob ratione, voluntas in actibus ſuis liberis dependet ab imperio intellectus. Cum dirigatur in eis à prudentia, cuius proprius actus eſt imperium, vt videbitur agendo de prudentia: ſed imperium non ſolum dirigit ordinando & intimando voluntati actionem liberam faciendam, ſed etiam mouet effectiue efficaciter & infallibiliter quantum eſt ex ſe ad eam, vt videbitur infra agendo de imperio diſp. ſequenti quæſt. 7. ergo. Minor ſupponitur ex dicendis ibi loco citato.

Mai. prob. Voluntas non poteſt agere determinatam actionem, niſi prius ſit in ſe ipſa determinata ad agendum, vel neceſſario & naturaliter ſicut eſt in actibus neceſſariis & indeliberatis, vel libere ſe ipſam determinauerit, ſicut accidit in actibus liberis. Quia omnis determinatio in actu ſecundo præſupponit determinationem in actu primo in eodem genere. Si ſit determinatio in actu ſecundo neceſſaria, determinationem neceſſariam in actu primo. Determinatio vero in actu ſecundo libera, determinationem liberam in actu primo. Sed voluntas non eſt ex parte ſui, ſeu ex parte potentiæ ad agendum libere determinata, niſi prius ſit ex parte obiecti per

cti per intellectum ſibi propoſiti determinata, quia obiectum vt propoſitum per intellectum eſt ſpecificatiuum voluntatis, & conſeq quæcumque ratio aut determinatio, quæ eſt in volũtate, debet prius eſſe obiectiue in obiecto propoſito per intellectum, & ab eo in voluntatem deriuari, quia quicquid habet potẽtia aut quodcumque aliud ſpecificatum habet à ſuo ſpecificatiuo: ergo non poteſt voluntas veram actionem in particulari determinatam agere, niſi prius ex parte obiecti per intellectum propoſiti ſit determinata: ſed in actibus libetis determinatur ab intellectu per imperium. Et prob. quia quamuis in actibus neceſſariis, poſſit per iudicium determinari, non tamen in actibus liberis. Etenim cum in actibus neceſſarijs, voluntas agat per modum cauſæ neceſſariæ, & naturalis, cuius natura eſt vt poſito obiecto, ſeu ad præſentiam eius ſtatim operetur & in actionem prorumpat, propter commenſurationem naturalem & neceſſariam quam habet cauſa neceſſaria cum obiecto proprio. Hinc fit quod iudicium proponens obiectum aliquod voluntati, ſub illa ratione boni vel conuenientis & nullo modo ſub ratione aliqua mali aut diſconuenientis, voluntas ſtatim neceſſario rapiatur ad præſentiam obiecti proprij, & connaturalis, propoſiti ſibi ſine vlla permixione mali, potentis eam auertere ab eius amplexu, ſed in actu libero non proponitur obiectum voluntari ſub vnica & ſola ratione boni aut conuenientis, ſed cum permixtione aliqua mali & diſconuenientis, & ideo iudicium cuius eſt proponere obiectum ſimpliciter ſub indifferentia quam habet obiectum, non determinat ſufficienter voluntatem ex parte obiecti, & ideo ſæpe contingit (inquit D. Th. 22. q. 51. a. 3. ad 3.) quod actio non ſequitur iudicium: ergo præter iudicium requiritur imperium, quod ita proponat obiectum ſub indifferentia voluntati, vt tamen inclinet efficaciter eam in vnam partem potius quam in alteram.

Quod autem imperium non habeat ex propriis intellectus inclinare ſic efficaciter voluntatem in actum liberum prob. quia intellectus non habet ex propriis, niſi illud quod ſibi competit præciſè per reſpectum ad obiectum proprium, at attenta natura obiecti actus liberi, intellectus non habet determinate efficaciter & infallibiliter voluntatem quia obiectum actus liberi eſt materia contingens, quæ eſt indeterminata & indifferens, & quę non inclinat determinate intellectum ad ſtandum infallibiliter potius pro vna parte quam pro altera; quamuis enim aliquando actus liber verſetur circa materiam neceſſariam ſecundum ſe, quia tamen coniungitur cum aliquo contingenti ſecundum quod attingitur ab actu libero v. gr. bonum eſſe amplectendum, eſt materia moralis neceſſaria circa quam inclinatur naturaliter & neceſſario quoad ſpecificationem voluntas, ſed quod amplectatur bonum in materia hac particulari vel in actu exercito hic & nunc per hunc actum in particulari hoc eſt contingens: ideo fit quod modo contingenti & indifferẽti per actum liberum attingatur, & conſeq. vt ſic, hoc eſt per modum contingentis

Ee

proponatur ab intellectu, quantum eſt ex ſe, & ex propriis intellectus & per conſequens etiam per modum indifferentis: ergo vt intellectus dictet per imperium determinate & efficaciter hic & nunc eſſe agendum libere circa hanc materiam in particulari, debet neceſſario interuenire voluntatis applicatio, per quam non obſtante indifferentia illa obiecti intellectus, determinetur ad imperandum, & intimandum hunc actum liberum, vt efficaciter & infallibiliter exercendum circa hanc materiam hic & nunc: ergo imperium non habet ex propriis intellectus, ſed ex virtute voluntatis vim illam mouēdi determinate & efficaciter ad operationem liberam. Quod poteſt confirmari quantum ad vim effectiuam quam habet imperium ex hoc, quod voluntas eſt prima cauſa actiua omnium actuum humanorum vt pote, cui correſpondet vt dicebamus ex D. Th per modum obiecti proprij finis vniuerſaliſſimus ſub quo obiecta aliarum potentiarum continētur tanquam fines particulares: ergo cum cauſa ſecunda non agat, niſi ex virtute, ſeu per applicationem cauſæ primæ, non poterit imperium mouere effectiue ad operationem liberam, niſi in virtute & per applicationem voluntatis.

Secunda concluſio eſt. Voluntas conſiderata ſecundum actus ſuos, tam neceſſarios quam liberos dependet ab intellectu ſolum quoad ſpecificationem ſeu in genere cauſæ formalis, ſi conſideretur intellectus præciſe ſecundum ea quæ ſibi conueniunt ex propriis intellectus. Iſta concluſio eſt expreſſa D. Th. 1. p. q. 82 a. 4. & 1. 2. q. 9. a. 1. vbi etiam magis communiter Thomiſtæ, quamuis aliqui cum Caiet. ſentiant, quod dependeat quoque ab eo efficienter.

Prob. Concluſio ratione. Illa potentia quæ pendet ſolum ab intellectu quoad propoſitionem obiecti ſui, pendet ſolum ab eo quoad ſpecificationem ſeu in genere cauſæ formalis; atqui voluntas pendet ſolum ab intellectu quoad propoſitionem obiecti ſui: ergo. Mai. eſt certa, quia vt optime dicit D. Th. loco citato. 1. 2. obiectum mouet determinādo ad modum principij formalis, à quo ſpecificatio petitur in rebus naturalibus: ergo cum illud, quod pendet ſolum ab intellectu quoad propoſitionem obiecti pendeat ſolum ab eo ex parte obiecti ſui & ratione illius, modus dependentiæ ſecundum propoſitionem obiecti, ad ſolum dependentiæ modum quam habet res ſeu potentia ab obiecto reducetur, & conſeq. ad ſolum genus cauſæ formalis.

Min. autem euidens eſt, quia præciſo quocumque altero intellectus influxu, ſtatim atque obiectum voluntati fit præſens per eius propoſitionem ſibi ab intellectu factam, ſeipſa ſine vllo ſuperaddito voluntas poteſt ferri in actum ſuum. Etenim vt dicebamus cōcluſione ſuperiori, ſi intellectus voluntati proponat obiectum ſub ratione ſolum vnica & determinata conuenientis, ſine propoſitione rationis malæ & diſconuenientis, ſtatim per modum cauſæ neceſſariæ & naturalis rapitur in amplexum obiecti ſibi propoſiti, nec motum ſuum naturalem circa illud cohibere poteſt, propter commenſurationem natu-

talem quam habet cum obiecto proprio & connaturali, quod ſolum & vnicum, ſine permixtione cuiuſcumque alterius contrarij, potentis, vel auertere, vel retardare motum proprium; vnde ſicut quælibet res naturalis inclinationem habet naturalem cum ſpecificatiuo proprio & connaturali, naturaliterque mouetur ad ſuum centrum & ad ſuum finem, neceſſarioque ſe illi coniungit, quando nullum eſt impedimẽtũ; ita ceſſante propoſitione mali, quæ ſola poteſt per modum contrarij auertere vel retardare motum voluntatis, ſtatim voluntas neceſſario mouetur ad ſuum obiectum, vt cum eo tanquam cum proprio ſpecificatiuo, fine & centro connaturali per amorem ſe coniungar. Si vero obiectum proponatur ſub indifferentia, liberum erit voluntati determinare ſe ad quamlibet partem voluerit, quia cum obiectum proponatur ei ſub ratione boni, & mali, ratione mali poteſt ab illo ſe auertere, & ratione boni ad illud ſe conuertere, quia ſicut malum incitat voluntatem ad auerſionem, ita & bonum ad conuerſionem circa ſe.

Conf. obiectum propoſitum voluntati, mouet eam per modum finis ad agendum: bonum enim & finis conuertuntur: ergo cum intellectus per ſuam propoſitionem moueat & determinet ſolum voluntatem ex parte obiecti, ratione propoſitions eius, & conſeq. ad modum eius, non mouebit in genere cauſæ efficientis, quia finis & cauſa effectiua, ſunt diuerſæ cauſæ & diuerſum omnino modum cauſandi habent. Conf.

Cauſa efficiens non agit niſi propter finem, & vt mota ab eo: ergo ſi finis etiam mouet in genere cauſæ efficientis, mouebit adhuc propter aliquem alium finem & ſic in infinitum. Nec valet quod determinetur ad vltimum tandem finem, ſcilicet Deum qui propter alium vlteriorem finem non mouet. Deus enim eſt finis vniuerſalis & communis & argumentum procedit de fine proprio & particulari, quodlibet enim agens particulare vendicat ſibi proprium & particularem finem, propter quem agit: ſi ergo finis particularis mouendo finaliter, mouet etiam effectiue, petet alium finem particularem propter quem efficiat, & ita erit abeundum in infinitum, in cauſis particularibus efficientibus & finalibus.

Conf. intellectus dependet à voluntate in genere cauſæ efficientis ſecundum illum actum per quem facit voluntati propoſitionem obiecti, vt dictum eſt ſupra in notationibus D. T. ergo non poteſt voluntas ab intellectu dependere ſecundum illam obiecti propoſitionem in genere cauſæ efficientis, alias idẽ eſſet cauſa & effectus reſpectu eiuſdem in eodem genere cauſæ efficiẽtis. Voluntas enim pẽderet ex hypp. ab illa obiecti propoſitione in genere cauſæ efficientis, & vice verſa illa obiecti propoſitio à voluntate in eodem genere cauſæ.

Et ſi dicas. Quod vnumquodque agit in quantum per formam ſuam determinatur, eadem enim forma quæ dat eſſe ſeu ſpeciem, dat etiam operari: ergo cum voluntas determinetur per obiectum propoſitum tanquam per formam, per eam quoque habebit virtutem agẽdi, & ideo ſæpe D. Th. dicit de obie-

cto voluntatis quod agit in eam, & quod illa patitur ab ipſo, & potentiæ paſſiuæ rationem habet reſpectu illius. Deinde quomodo poſſet determinare voluntatem & facere quod eius actus eſſet potius huius ſpeciei quam alterius ſi nihil imprimeret in ea: ergo.

Reſp. quod vnumquodque agit & operatur in quantum determinatur per formam intrinſecam, non autem per formam extrinſecam, quale eſt obiectum reſpectu potentiæ, & ratio eſt, quia agere eſt ſe ipſum veluti communicare, non communicamus autem niſi illud quod habemus, & illud quod eſt intrinſecum nobis. Vel ſecundo reſpondetur. Quod vnumquodque agit in quantum per formam determinatur, taliter quod forma ſit ratio agendi, eo modo quo per formam determinatur, ſi determinetur intrinſece, erit ratio agendi intrinſeca, ſi extrinſece extrinſeca, forma enim eſt eodem modo ratio agendi, quo & ratio eſſendi, cum operari ſequatur eſſe Vnde ſi forma ſit ſolum ratio eſſendi extrinſeca, ſicut eſt obiectum reſpectu potentiæ, erit ratio agendi extrinſeca. Si vero forma ſit intrinſeca, ſeu ratio eſſendi intrinſeca, erit etiam ratio agendi intrinſeca, vnde totum quod poteſt concludi ex hoc argumento, eſt, quod voluntas non operatur niſi quatenus reſpicieit obiectum ab intellectu ſibi propoſitum. Et quando D. Th dicit quod obiectum agit in voluntatem, & quod voluntas patitur ab obiecto, hoc eſt intelligendum metaphorice ſeu moraliter, non autem, quod obiectum per veram aliquam actionem Phyſicam agat in voluntatem, imprimendo in ea aliquid Phyſicum, ratione cuius voluntas Phyſice patiatiatur ab eo.

Digitized by Google

DISPVTATIO NONA
DE ACTIBVS VOLVNTATIS QVI SVNT CIRCA FINEM.

POst conſiderationem eorum quæ conueniunt actibus humanis generaliter & in communi, ſicut eſt ratio voluntarij & liberi, deſcendere oportet ad conſiderationem actuum humanorum in particulari. Et quia ex actibus humanis alij ſunt eliciti ab ipſa voluntate; alij vero imperati ad voluntatem poſterius ſe habentes: & ex elicitis, alij ſunt circa finem, alij vero circa media, & qui ſunt circa finem, priores ſunt iis qui ſunt circa media, quia finis eſt ratio volendi media, prius de elicitis qui ſunt circa finem agendum eſt. Deinde de iis qui ſunt circa media, & deinde de imperatis: finis autem tribus modis à voluntate reſpici poteſt, vt optime notauit D. Thom. 1. 2. q. 12. art. 1. ad 4. primo abſolute, & ſecundum hoc datur actus amoris, vel ſimplicis volitionis per quam voluntas dicitur velle v. gr. ſanitatem abſolute & ſecundum ſe, præſcindendo à reſpectu ad media. Secundo poteſt conſiderari finis ſecundum quod poſſidetur, & in eo quieſcitur, & ſecundum hoc, datur actus fruitionis 3. tandem poteſt conſiderari per reſpectum ad media, ſeu vt eſt terminus per media acquiſibilis, & ſecundum hoc datur intentio: non enim ex hoc ſolum intendere dicimur ſanitatem, quia volumus eam, ſed quia volumus ad eam per aliud peruenire.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum voluntas ſeu ſimplex & primus voluntatis actus, qui eſt velle, ſit ita circa bonum, vt circa malum eſſe non poſſit.

§. PRIMVS.

Reſolutio quæſtionis.

NOtandum pro intelligentia quæſtionis quod hoc nomen voluntas non ſolum ſumitur pro ipſa potentia, ſed etiam pro primo actu voluntatis, qui circa finem abſolute conſideratum verſatur. Ita

D. Thom. 1. 2. quæſt. 8. art. 1. & & 2. & Ariſt. citatus art. 2. ad Diu. Thom 3 Ethic. cap. 5. vbi ait quod voluntas eſt finis tantum, electio vero mediorum. Sicut intellectus eſt tantum circa principia, ſcientia vero circa concluſiones. Vnde ſicut Ariſt. ſumit ibi intellectum non pro ipſa potentia intellectiua, ſed pro habitu primorum principiorum, ſeu pro actu primo intellectus, qui verſatur circa principia; ita ſimiliter ſumit ibi voluntatem, non pro potentia volitiua, ſed pro actu primo voluntatis, qui voluntatis nomen retinet, ex eo quod pro obiecto proprio habet primum & per ſe vobilile, quod eſt finis ſecundum ſe & abſolute conſideratus, ſicut intelligentia ſeu primus actus intellectus nomen intellectus retinet, eo quod pro obiecto proprio habeat primum & per ſe intelligibile, ſicut ſunt prima principia.

Ex quo patet etiam diſtinctio inter voluntatem vt ſonat prædictum actum, & volitionem, quia ſicut intellectio dicit rationem quandam generalem & vniuerſalem, cuicumque actui intellectus communem & conuenientem, intellectus vero primum illum actum intellectus, qui eſt circa principia: ita ſimiliter nomen volitionis dicit rationem quandam genericam reſpectu cuiuſcumque actus voluntatis, cum quilibet actus ipſius ſit volitio: voluntas vero dicit primum illum & ſpecialem actum voluntatis, qui pro proprio obiecto habet verſari circa finem ſecundum ſe: eſt ergo quæſtio, vtrum primus ille actus voluntatis, poſſit de facto verſari circa malum, & ex occaſione, vtrum non ſolum ille actus, ſed etiam alii actus voluntatis poſſint circa illud verſari.

Pro quo notandum ſecundo, quod actus voluntatis, alius eſt proſecutiuus, alius vero fugitiuus, per proſecutiuũ inclinatur in obiectũ, per fugitiuũ vero recedit ab eo.

Notandum tertio, obiectum, aliud eſſe motiuum, aliud terminatiuum, de qua diuiſione ſatis fuſe PP. noſtri Complutenſes in lib. de anima diſp. 16. quæſt. 1. §. 1. Motiuum eſt ratio, quæ in obiectum per ſe inclinat, terminatiuum vero, quod ita terminat, ſiue terminet primario, ſiue ſecundario, vt terminet ſub ratione motiua, ex quo ſequitur quod ratio motiua potentiæ alicuius, debet in quocumque actu ipſius reperiri, ſicut in quocunque actu intellectus humani, reperitur pro præſenti ſtatu, quod intelligat quæcumque intelligit ad modum quidditatis materialis, quia illa eſt obiectum motiuum intellectus hominis pro ſtatu præſenti, vt in illa quæſt. oſtendunt Complutenſes noſtri.

His poſitis prima ſententia dicit quod voluntas poteſt amplecti malum ſub ratione mali. Ita Ochan in 3. quæſt. 13. ad 3. dub. Maior in 2. diſp. 28. q. 1. & in 4. diſt. 49 q. 7. Almainus tractatu 3. Moral. c. 4.

Communis tamen ſententia tam Philoſophorum quam Theologorum eſt, quod voluntas non poteſt amplecti malum ſub ratione mali. Ita D. Thom. 1. 2. quæſt. 8. art 1. in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art. 2. quæſtiun. 1. primo contra gent. cap. 38. & 62. 3. contra gentes cap. 16. & 17. quæſt. 6. de pot. art. 3. quæſt. 1. de malo, art. 1. & quæſt. 16. art. 2. quæſt. 25. de veri. art. 2. & quæſt.

21. art. 1. & 1. p. quæſt. 56.

Prob ratione. Implicat quod vlla potentia poſſit feri, niſi ſub ratione formali obiecti ſui ſpecificatiua: atqui bonum eſt ratio formalis ſpecificatiua obiecti volũtatis: Ergo. Mai. eſt certa quia implicat rem aliquam poni ſine ſua ratione formali & ſpecificatiua, implicat enim poni hominem ſine rationali, alias eſſet homo & non homo.

Min. autem prob. debet ens ſpecificare voluntatem ſecundum aliquam rationem formaliter diſtinctam ab ea, ſecundum quam ſpecificat intellectum: atqui nulla poteſt alia ratio aſſignari præter rationem boni, & prob. quia non poteſt ens illam ſpecificare niſi ſecundum quod dicit aliquam conuenientiam, cum ea, quia omne ſpecificatiuum debet de neceſſitate dicere conuenientiam cum ſuo ſpecificato. Ergo cum ens quatenus dicit conuenientiam cnm voluntate, boni rationem habeat, vt oſtenſum eſt in Metaph. diſp. 24. quæſt. 1. debet neceſſario ens ſpecificare voluntatem ſecundum boni rationem, & conſeq. debet voluntas quocunque feratur, ferri ſub boni ratione, ergo non in malum, quatenus malum, ſeu ſub ratione mali.

Conf. ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis: Ergo cum experientia conſtet, quod illud, quod habet maiorem cum voluntate conuenientiam, & conſeq. maiorem bonitatem, magis ad ſe voluntatem trahat, & maiori cum impetu atque propenſione, erit ſimpliciter de ratione boni, ſeu conuenientis ſpecificare voluntatem, & illam ad ſe trahere ſuauitatẽ ſua; ſicut ex eo quod magis lucidum, magis mouet viſum, & magis ſonorum, magis mouet auditum bene ſequitur, quod lucidum, ſit ſimpliciter obiectum ſpecificatiuũ viſus & honorum auditus.

Conf appetitus in communi fertur in bonum, etenim bonum, eſt id, quod omnia appetunt: Ergo cum ſpecies naturam generis ſui in ſe contineat, (ſicut v. gr. homo animal) voluntas quæ eſt appetitus quidam rationalis, circa obiecta ſua fertur ſub ratione boni, & non aliter: Ergo nunquã ſub ratione mali.

Prob. 2. Implicat quod vlla potentia auerſetur & fugiat obiectum ſuum ſpecificatiuum, ſicut implicat quod vlla res naturam ſuam, ſuumque ſpecificatiuum conſequenter, à quo naturam & ſpeciem ſuam, habet, odio habeat: at voluntas auerſatur & fugit malum formaliter ſub ratione mali conſideratum, quia vt ſic diſconuenientis & oppoſiti conſeq. rationem habet: Ergo implicat quod malum ſub ratione mali, ſit obiectum voluntatis, & quod ſub illa ratione voluntas poſſit in illud ferri. Quis enim ſibi fingere poſſit, quod vlla res directe inclinationem habeat in proprium corruptiuum naturæ ſuæ, ſuæque eſſentiæ, ſicut eſt malum ſub ratione mali, cum vt ſic diſconuenientis rationem habeat, & oppoſiti, & oppoſitum quantum eſt ex ſe, alterius oppoſiti ruinam & perditionem machinatur. Certe quælibet res laborat & operatur pro ſui ſuæque naturę conſeruatione, non autem pro corruptione ſua.

Immo ſi voluntas fugit malum, ſicut patet experientiâ, euidenter ſequitur, quod bonum ſub ratione boni moueat & trahat voluntatem.

cum receſſus ab vno termino fiat formaliter per acceſſum ad alium terminum, & ex motiuo & inclinatione illius. Cum ergo bonum ſit malo formaliter oppoſitum, voluntas non recedet à malo, niſi per acceſſum ad bonum, & de motiuo & inclinatione illius.

Ex quo patet quod non ſolum voluntas in actibus ſuis proſecutiuis, ſed nec etiam in actibus ſuis fugitiuis ferri poteſt in malum, ſub ratione mali, quia non receditur formaliter à termino à quo, niſi propter terminum ad quem, & ex motiuo ipſius formaliter.

2. Concluſio. voluntas ſeu primus actus voluntatis fertur in finem abſolute & ſecundum ſe conſideratum.

Prob. ratione, finis hoc modo conſideratus eſt attingibilis à voluntate, cum vt ſic ſit amabilis & volibilis, vtpote rationem boni per ſe & ratione ſui continens, non dependenter ab alio: Ergo debet prouideri in voluntate aliquis actus à natura, qui verſetur circa finem hoc modo conſideratum: quem quidem actum vocamus voluntatem, ſeu velle & amare ipſius.

Prob. ſecundo, finis ſe habet in operatiuis & in moralibus, ſicut principia in ſpeculatiuis: Ergo ſicut in ſpeculatiuis datur actus in intellectu qui verſatur, circa principia ſecundum ſe conſiderata, qui quidem actus, primus eſt inter actus iudicij intellectus, quia principia ſunt primo & per ſe intelligibilia, circa quæ verſatur. Ita debet dari in voluntate actus quidam primus, qui verſetur circa finem abſolute & ſecundum ſe conſideratum, tanquam in primum & per ſe amabile, & non ratione alterius.

3. Concluſio. Multominus poteſt dici, quod actus ille voluntatis feratur in malum ſub ratione mali.

Prob. ratione, quia nullus in in malo vt malum eſt, finem ſuum conſtituit, cum quælibet res finem reſpiciat, vt proprium perfectiuum, & malum vt malum ſeu ſub ratione mali, ſit deſtructiuum & diſconueniens: Ergo cum actus ille verſetur circa finem ſecundum ſe conſideratum, non reſpiciet nec tendet in malum ſub ratione mali, alias in malo finem ſuum conſtitueret.

Prob. 2. quia vt ſtatim dictum eſt, eodem modo comparatur voluntas per iſtum actum ad finem, quo intellectus per actum habitus primorum principiorum circa ipſa ſa: Ergo ſicut intellectus non poteſt verſari circa prima principia per actum habitus primorum principiorum, ſub ratione falſi, ita nec voluntas per illum actum in finem ſub ratione mali.

Conf. actus ille primus ſequitur inclinationem voluntati à natura inditam, & eſt veluti natura ipſa, ſicut actus intellectus qui eſt circa prima principia: Ergo ſicut actus ille intellectus non poteſt eſſe erroneus, quia hoc in authorem naturæ quodammodo refunderetur: ita nec poteſt primus ille actus voluntatis ferri directe in malum ſub ratione mali, (quod omnino certe malum eſt) quia hoc refunderetur in naturam, & impreſſionem ſeu inclinationem voluntatis à natura inditam, & ita Deus diceretur auctor mali, & in malum inclinare directe, quamuis poſſit poſtea voluntas talem actum deprauare, per applicationem malam vel circa alte-

rum

cum finem, vel circa media, ſicut intellectus poteſt errare in applicatione mala principiorum circa concluſiones, vel in reſolutione eorum ad alia principia, quia hoc fit proprio marte, & ex vi diſcurſus intellectus, qui in eo errare poteſt. Vide Martinem 1. 2. quæſt. 9. art. 4. dub. 2. Caiet. 1. 2. quæſt. 111. art. 2. & 1. p. quæſt. 81. art. 4. circa ſolut. ad 3. Ferrar. 3. contra gentes cap. 89. circa 6. rationem, Medinam, & Conradum 1. 2. quæſt. 9. art. 4. & Soto lib. de Nat. & grat. cap. 16.

§. II.

Reſponſio ad obiecta.

OBii. ex D. Thom. quæſt. 12. de malo, per hoc diſtinguitur odium & inuidia ab ira, quod odium quærit malum proximi ſub ratione mali, & inuidia odit bonum proximi ſub ratione boni: ira vero non quærit malum proximi ſub ratione mali, nec impedit bonum ipſius, niſi ſub ratione boni, & 22. quæſt. 158. art 4. dicit odium grauius eſſe peccatum, quam inuidiam & iram, quia peius eſt appetere malum ſub ratione mali, quam ſub ratione boni.

Reſp. quod odium & inuidia reſpiciunt quidem malum ſub ratione mali proximi, malum autem illud proximi reſpiciunt ſub ratione boni odientis & inuidentis, ira vero reſpicit etiam malum proximi, non tamen vt malum proximi, ſed ſub ratione vindictæ, quod apparentiam ſaltem habet boni iuſtitiæ, ſatisfacientis pro peccato. Intenditur ergo ab ira directe illud malum, vt eſt bonum quoddam non iraſcentis, ſed iuſtitiæ, & materialiter ſolum ſeu indirecte, vt eſt malum proximi.

Sed dices quando quis ſeipſum odit ſicut ſunt damnati, qui ita odio ſe ipſos proſequuntur vt vellent non eſſe, ſaltem in eo caſu, non poteſt dubitari, quin voluntas feratur in malum ſub ratione mali.

Reſp non eſſe, poſſe conſiderari dupliciter, vel abſoluté & ſimpliciter, quatenus eſt carentia & priuatio eſſendi abſolute, vel ſecũdum quod illud non eſſe eſt ſubleuatiuum ingentis alicuius miſeriæ, vel realis, vel certe apprehenſæ Et tunc cum illud, quod expellit malum aliquod, boni rationem aliquam habeat, ſaltem in apprehenſione, poteſt non eſſe apprehendi à damnatis ſub aliqua boni ratione, & illud conſeq. velle quatenus repulſiuum eſſet illarum ingentium calamitatum, quibus obruuntur.

Inſtabis ſtatim quando quis odit malum proprium, morbum v. gr. vel quidpiam aliud ſimile, naturæ diſconueniens, tunc malum ſub ratione mali eſt obiectum illius actus, per quem voluntas odit malum illud. Et ſic. malum vt malum, erit obiectum voluntatis.

Reſp. quod odium mali poteſt exprimere vel ſimplicem fugam mali, & receſſum voluntatis ab eo, vel motum aliquem ipſius per modum contrarij cuiuſdam, impugnantis & repellentis malum. quocumque modo odium ſumatur non reſpicit malum, niſi per modum termini à quo, quia licet quando malum ab odio impugna-

tur per modum materiæ circa quam conſideretur, non tamen vt amplectenda, ſed vt expellenda & reiicienda, & conſeq per modum termini à quo ſolum, cum ergo in quolibet motu duplex ſit terminus, à quo ſcilicet, & ad quem, & terminus ſpecificans non ſit terminus à quo, ſed ad quem, oportet conſeq. quod in fuga ſeu odio mali, malum quod fugitur vel expellitur, v gr. morbus non ſpecificet, ſed bonitas malo contraria, v. gr. ſanitas propter quam vel conſeruandam vel recuperandam fugitur vel repellitur morbus, & conſeq. licet odium videatur ſolum exprimere receſſum quemdam à malo, ſine vlla boni expreſſione, tamen implicite illud dicit, ſicut licet amor boni exprimat ſolum acceſſum ad bonum, implicite tamen receſſum à malo dicit, cum bonum excludat malum ſibi oppoſitum ſicut forma ſuam priuationem. Et multo magis illud eſt de odio aſſerendum, quia odium non recedit in veritate à malo, niſi ratione boni, quia non poteſt recedi à termino à quo, niſi ratione termini ad quem & accedendo ad eum; & ita odium exprimit ſolum inadæquate illud, quod eſt in motu odij.

Dices poſſe proponi malum voluntati ab intellectu ſine ratione boni & conſeq. voluntas recedere poterit ab eo ſimpliciter ratione ipſius mali, & non ratione boni, quia non poteſt voluntatis actus in incognitum, & non propoſitum ab intellectu tendere.

Reſpon. non poſſe malum ab intellectu proponi ſine bono, cuius eſt priuatio; quia priuatio non cognoſcitur, niſi per formam cuius eſt priuatio, ſicut autem ratione boni cognoſcitur, ita & ratione boni receditur ab eo: Proponitur autem multiplex bonum per quod & ratione cuius excitatur voluntas ad fugam mali. Proponitur enim v. gr. fugienti morbum, ſanitas morbi oppoſita. Proponitur ipſa morbo elongatio & ipſamet actio voluntatis, per quam voluntas recedit à malo, quæ quidem omnia per modum cuiuſdam boni inuitant & mouent voluntatem ad fugam & receſſum à malo, vel ad illud propulſandum, ſi ſit præſens. Et ita nunquam motus fugæ ſeu odii, fit in voluntate niſi ratione boni, quamuis ergo odium terminatiue ſpecificetur à malo, & adhuc tanquam à termino à quo, non tamen motiue, ſeu tanquam ab obiecto motiuo, nec etiam terminatiuo per modum termini ad quem. Verum eſt, quod in odio, quo quis alterum proſequitur, malum alterius intenditur, & conſequenter malum alterius eſt veluti terminus ad quem, ſed materialis ſolum & veluti ſecundarius, quia non intenditur, niſi quatenus illud malum apprehenditur ſub ratione boni proprij alterum odientis: ſicut è conuerſo in inuidia odio habetur bonum alterius, quia apprehenditur ſub ratione mali, reſpectu inuidentis, quia apprehendit illud proximi bonum, vt proprii diminutiuum. & ita ratio boni proprii & conuenientis eſt motiua reſpectu cuiuſcunque actus voluntatis.

Obii. Voluntas eodem modo ſe habet ad bonum & malum, quo intellectus ad verum & falſum; ſed intellectus poteſt cognoſcere ve-

rum & falſum, etiam ſub ratione falſi; ergo poteſt voluntas velle bonum & malum etiam ſub ratione mali.

Reſp. quod intellectus poteſt cognoſcere falſum duobus modis, vel errando, vel non errando; ſi cognoſceret v. gr. hominem non eſſe animal, cognoſceret errando, cognoſceret tamen ſub ratione veri, quia apprehenderet hoc eſſe verum & rem eſſe ſicut iudicat; ſi vero cognoſcat falſum non errando, iudicando vere, quod iſta prop. (v. gr.) homo eſt brutum, vel non eſt animal, eſt falſa, cognoſcit adhuc ſub ratione veri, quia cognoſcit rem ſicuti eſt, cum falſitas huius propoſitionis ſit vera, & verum ſit omnino quod prædicta propoſitio eſt falſa, & vltra cognoſcit falſitatem hanc per veritatem ei oppoſitam, cognoſcit enim falſam eſſe hanc propoſitionem, homo non eſt animal, per hanc (quæ vera eſt) homo eſt animal, & hanc eſſe falſam, homo eſt brutum, per veritatem huius, homo non eſt brutum. Ex quo ſequitur quod intellectus cognoſcit ſolum falſum materialiter ſub falſi ratione, formaliter vero ſub ratione veri, ſicut voluntas vult ſolum materialiter malum ſub ratione mali, formaliter vero ſub ratione boni apprehenſi & propoſiti.

Dices quod iſta videntur implicatoria, quod falſitas alicuius propoſitionis ſit vera; eſt enim dicere quod falſum ſit verum.

Reſp. quod hæc nullomodo ſunt implicatoria, & ad intelligentiam nota, quod veritas propoſitionis, conſiſtit in conformitate ſignificationis ſeu enunciationis eius cum obiecto, & falſitas in difformitate ſi enunciet rem ſicuti eſt, eſt vera, falſa vero, ſi aliter ac eſt enunciet; quando ergo intellectus cognoſcit propoſitionem aliquam falſam, habere difformitatem in enunciatione ſeu ſignificatione ſua cum obiecto, cognoſcit falſitatem illius propoſitionis & falſitas illa ſiue illa ſit realis, ſiue rationis, habet rationem veri comparata ad illam cognitionem, quia cognoſcitur ſecundum quod eſt in ſe, cum cognoſcitur habere veram difformitatem cum obiecto, & conſeq. veram falſitatem, & ecce quomodo poteſt dici falſitas vera. Sed vera ſecundum rationem falſitatis & difformitatis quam dicit cum obiecto.

Deinde diximus falſitatem illam cognoſci adhuc per veritatem propoſitionis contrariæ.

QVÆSTIO II.

Vtrum fruitio ſit ſolum finis vltimi.

§ Primus.

Reſolutio quæſtionis.

SVpponimus ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 11. art. 1 quod à ſenſibilibus fructibus, nomen fruitionis deriuari videtur. fructus autem ſenſibilis eſt id, quod vltimum ex arbore expectatur, & cum quadam ſuauitate percipitur, vnde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem, quam aliquis habet de vltimo expectato, quod eſt finis; vnde ſit.

Prima concluſio. fruitio eſt actus potentiæ appetitiuæ: contra hanc concluſ. citantur Soto in 4. d. 46. quæſt. 1. a. 4. & ſuper Ep. ad Rom.

cap. 6. Cano & victoria loco citato 1.2. vbi exponentes D. Thom. dicunt fruitionem imperatiue eſſe à voluntate, elicitiue autem ab intellectu, taliter quod intellectus eliciat eam, & paſſiue in voluntate recipiatur, ſed certe mirum eſt, quomodo poſſit vllus Thomiſta dubitare quod iſta concluſio ſit omnino D. Th. cum poſt verba relata in ſuppoſitione, concludat ſic. finis autem & bonum, eſt obiectum appetitiuæ potentiæ: vnde manifeſtum eſt, quod fruitio eſt actus appetitiuæ potentiæ. ex iis omnibus. probatur noſtra Concluſio. finis & bonum ſunt obiectum actionum potentiæ appetitiuæ: ergo cum ex D. Th. finis & bonum ſint obiectum fruitionis, fruitio erit actus potentiæ appetitiuæ.

Conf. ſi fruitio eſſet actus elicitus ab intellectu diceretur potius actus illius quam potentiæ appetitiuæ, & ſi reciperetur ſolum in ea ab intellectu diceretur ſolum paſſio reſpectu voluntatis & non illius actus, ſicut dicit D. Thom.

Deinde D. Thom. dicit ib. quod fruitio ad delectationem vel amorem pertinet: Ergo cum amor & delectatio ſint elicitiue à voluntate, & non ab intellectu, fruitio erit actus potentiæ appetitiuę, non ſolũ imperatiue aut paſſiue, ſed etiã elicitiue.

Vltimo prob. actus vitalis elicitur ab illa potentia, in qua recipitur, cum per illum dicatur viuere in actu. ſecundo, & viuere in actu ſecundo ſit ſeipſum mouere, quod tamen nõ faceret potentia, ſi ſolum reciperet & non eliceret actionẽ ſuam, quia non ſe ipſam moueret per eam, ſed potius ab alio moueretur: ergo debet fruitio non ſolum paſſiue recipi in voluntate, ſed etiam actiue elici ab ea ſeu potentia appetitiua, alias non eſſet amplius actio vitalis.

Videatur D. Aug. 10. de Trinit. c. 10. vbi dicit nos per voluntatem frui. Vnde quando D. Th. 1. p. q. 26. a. 2 & alibi dicit quod beatitudo noſtra in fruitione Dei conſiſtit, loquitur de beatitudine obiectiua in ſuo complemento conſiderata, & de fruitione ſimiliter obiectiua, quam ſæpe ſumit hoc modo vt videre eſt 1. 2. q. 11. a. 3. ad 3. Cõplementum enim obiectiuæ noſtræ beatitudinis conſiſtit in Deo clare viſo, qui vt ſic, eſt obiectum fruitionis; obiectum enim fruitionis. eſt vltimus finis vt poſſeſſus, poſſidetur autem per viſionem claram, & ſic Deus clare viſus eſt obiectum completũ beatitudinis in ſuo complemento & vltima perfectione, quia vt ſic, obiectum eſt fruitionis, quæ vltimo perficit & complet beatitudinem formaliter. Ex quo patet, quod nec in actu intellectus, nec in quocumque alio potentiæ alterius actu & obiectum proprium formaliter attingente & poſſidente, poteſt fruitio conſiſtere, quia fruitio formaliter ſupponit obiecti poſſeſſionem cum ex eius poſſeſſione oriatur & ipſum obiectum vt poſſeſſum, ſit eius obiectum.

2. Concluſio, quamuis fruitio amorem ſupponat, formaliter tamen potius ad delectationem pertinet, quæ eſt de re obtenta & poſſeſſa, & prius amata.

Prob ex D. Aug. 10. de Trin. c. 10. vbi dicit quod fruimur cognitis, in quib⁹ volũtas delectata cõquieſcit.

Prob. ratione pleraque ſunt, quæ poſſidentur & amãtur cum triſtitia & mœrore, de quibus non poteſt

dici, quod ſit fruitio; exemplum ſit in ipſis dæmonibus, qui perfe-ctam, quæ poſſit haberi extra patriam, & citra quidditatiuam habentes de Deo cognitionem (intra naturalem tamen) per quam vt authorem naturæ perfecte illum poſſident, & ex qua ad amorem ipſius vt authoris naturæ perfecte ſic cogniti neceſſitantur ex D. Th. 1. p. q. 60. a. 5 vbi Thomiſtæ communiter, Deo tamen vt auctore naturæ non dicuntur frui, alias certe nihil ad beatitudinem eorum naturalem deſideraretur, perfecteque beati naturaliter dicerentur; ergo præter amorem fruitio addit delectationem, quę ſola illis malignis ſpiritibus deeſt, ex cuius defectu ordinis quæ ad eam, cognitio & amor eorum quantumcumque perfectionis habeat intra ordinem naturæ, beatificare illos non poteſt intra illum ordinem, nec beatitudinis naturalis rationem & nomen obtinere.

2. Prob. fructus dicitur illud, quod vltimo expectatur ab arbore, & cum ſuauitate quadam percipitur; ſed vltimum, quod de quacumque re deſiderata & amata expectatur, eſt poſt obtenſionem & poſſeſſionem ipſius, gaudium & delectatio de ea ſic poſſeſſa: ergo cum fruitio à fructu denominetur, fruitio formaliter in delectatione conſiſtet, amorem de re poſſeſſa, & cognita vt tali, concomitante.

Et ſi dicas complementum beatitudinis conſiſtere formaliter in fruitione Dei; & conſeq. debere conſiſtere in perfectiſſima operatione voluntatis circa Deum, & conſeq. in amore, qui eſt actus virtutis Theologicæ, non autem fruitio.

Reſp fruitionem eſſe actum charitatis ex D. Th. 2. 2. q. 28. & 29. vbi dcit quod gaudium & pax ſunt actus charitatis: ad argumentum autem reſp. quod fruitio eſt complementum ſolum accidentale beatitudinis, quamuis ordo ad eam, ſit de eius eſſentię: formalis enim & eſſentialis beatitudo conſiſtit in viſione Dei, amorem & delectationem de eo per viſionem poſſeſſo cauſante. Complementum autem accidentale & maxime vltimum beatitudinis, non debet eſſe perfectius aliis, quæ ad beatitudinem concurrunt, immo videtur quod non debeat eſſe ita perfectum, quia accidentia, quæ viciniora ſunt eſſentiæ rei, influxum eſſentiæ & perfectionis ipſius magis poſſunt ad ſe trahere. Effectus enim cauſæ proximiores, magis ſunt influxus ipſius capaces.

3. Concluſio, fruitio perfecta, eſt ſolum de vltimo fine poſſeſſo, quamuis imperfecta poſſit haberi de finibus intermediis, ſecundum ſe & ſecundum finis rationem conſideratis. Iſta concl. eſt D. Th. 1. 2. q. 11. a. 3. & 4.

Prob. ratione, ad rationem fructus duo requiruntur, quod ſit quid vltimum, & quod delectet & quietet appetitum ſuauitate quadam: ergo cum obiectum fruitionis ſimilitudinem quamdam cum fructu habeat, (& ideo fruitionis nomen à fructu deriuatum eſt) debet habere illa duo, & quod ſit quid vltimum, vt quod ex ſe ſuauitatem ſeu bonitatem habeat, ratione cuius appetitum delectet & quietet; media autem vt media ſunt, non ſunt propter ſe appetibilia, ſed ſicut totam appetibilitatem & bonitatem habent à fine, vt media ſunt, ita eo

propter illum ſolum, quatenus talia, ſunt amabilia: ergo cùm non habeant rationem vltimi in ratione appetibilis, ſed vlterius pertrahant & deducant appetitum ad finem ſcilicet, de illis non erit fruitio. Quia tamen fines intermedij bonitatem ex ſe aliquam habeant, & in ſuo genere rationem vltimi habent, per reſpectum ſcilicet ad media quę terminant, & per quæ ad eos peruenitur, de eis fruitio eſſe poterit, ſecundum quid tamen, quia rationem vltimi ſimpliciter non habent, cum ad vlteriorem finem, (quamuis in alio genere) vniuerſalem ſcilicet & vltimum, ordinentur, ex quo fit, quod in ſolo fine vltimo ſimpliciter & abſolute poſſit eſſe quietatio, quia & ille ſolus eſt, qui ſimpliciter vltimi rationem habeat, & in quo tota illa bonitas reperiatur, quæ eſt ad ſatiandum, quetiandum, & plene dulcorandum appetitum neceſſaria. Vnde illud egregium D. Aug. effatum: feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te.

Sed ſicut Deus duobus modis poſſideri poteſt, perfecte quidem per viſionem beatam; imperfecte autem per ſpem gratia & charitate formatam; (ſpes enim quæ eſt in peccatoribus, poſſeſſionem Dei non tribuit eis, etiam in intentione ſicut requirit D. Th. 1. 2. q. 11 a. 4. quia peccatores in peccato mortali exiſtentes non habent efficacem Dei intentionem cum media ad eius poſſeſſionem realem, hoc eſt præcepta eius reſpuant. Deinde quia Deus per ſpecialem illam Spiritus ſancti inhabitationem, ſecundum quam, animas iuſtorum inhabitat, in eis non reperitur, & quamdiu in ſtatu peccati manent, ſtatum habent poſſeſſioni Dei omnino contrarium, & conſeq fruitioni,) duplex de vltimo fine noſtro, ſeu de Deo poteſt haberi fruitio, perfecta quidem & omnino completa in cœlis, ſeu in patria; in via vero & in terris imperfecta. Certum eſt enim, quod Spiritus Sanctus qui tanquam pignus hæreditatis æternæ & gloriæ (vt inquit D. Paulus 2. Cor. 1. & 5. & Eph. 1. à iuſtis & filiis Dei poſſidetur, ex hac vita de torrente illius voluptatis, qua potantur beati in cœlis à Deo, abundanter in animas eorum deriuat, & vſque ad redundantiam, adeo vt ſepius exclamaret ſancta mater noſtra Thereſia, ſatis eſt Domine, ſatis eſt vel beneficiis tuis impone modum, vel ex hoc corporis ergaſtulo libera animam meam, vt feliciter tibi per amorem beatificum inhærendo, poſſeſſione tua ad ſatietatem in æternum potiatur.

---

§. II.

Corollaria aliqua.

EX iis quæ dicta ſunt corollaria aliqua deducũtur. Primum eſt, quod fruitio tendit ſimul & in finem, & in finis poſſeſſionem tanquam in obiectum vnicum; quia cum fruitionis obiectum ſit finis vt obtentus & poſſeſſus, debet conſeq. fruitio, & in finem & in poſſeſſionem eius, ſeu actionem, per quam poſſidetur, tendere. Sed principalius in finem, tum quia actio ordinatur in finem tanquam in quid magis vltimum: tum etiam quia fi-

nis habet magis de bonitate, & magis conſeq. de capacitate ſatiandi, quietandi, & delectandi appetitum. Immo videtur quod poſſeſſio ſit veluti ſolum modus, quamuis omnino neceſſarius & eſſentialis obiecti fruitionis: fruitio enim v. gr. beatorum eſt proprie de Deo, connotando tamen poſſeſſionem eius ſeu viſionem, per quam poſſidetur; & certum eſt quod magis delectantur de Deo, quam de viſione, quæ cum ſit creata, minus conſeq. infinite habet de bonitate, & de capacitate delectandi appetitum, quam Deus.

Secundum eſt, quod probabilior videtur eſſe illa ſententia quæ dicit fruitionem viæ & patriæ quæ habetur de Deo à iuſtis & ſanctis, non eſſe ſpecie diſtinctam, & videtur eſſe menti D. Th. conformior. 1. 2. q. 11. a. 4. ad 2. vbi facit ſibi hoc argumentum quod appetitus non quietatur niſi in fine iam habito, & conſeq. cum per fruitionem appetitus in fine quietetur non poſſe fruitionem eſſe niſi de fine habito realiter. Reſpondet ad ſecundum dicendum; quod quies voluntatis dupliciter impeditur, vno modo ex parte obiecti, quia ſcilicet non eſt vltimus finis, ſed ad aliud ordinatur: alio modo ex parte appetentis finem, qui nondum finem adipiſcitur. Obiectum autem eſt, quod dat ſpeciem actui, ſed ab agente dependet modus agendi, vt ſit perfectus, vel imperfectus ſecundum conditionem agentis: & ideo eius quod non eſt vltimus finis, fruitio eſt impropria, quaſi deficiens à ſpecie fruitionis; finis autem vltimi fruitio, propria quidem, ſed imperfecta, propter imperfectum modum habendi vltimum finem: ex quibus verbis ſic poteſt elici argumentum.

Obiectum eſt illud, quod dat ſpeciem actui fruitionis, & diuerſus modus habendi & poſſidendi illud ab agente, perfecte vel imperfecte, non diuerſificat ſpeciem fruitionis, ſed modum ſolum ipſius: atqui fruitio viæ, & fruitio patriæ habent vnum & idem obiectum nempe Deum, & differunt ſolum ex parte agentis in modo perfecto vel imperfecto habendi & poſſidendi illud; hic quidem imperfecte per intentionem, perfecte autem in cœlis, per viſionem claram & intuitiuam ipſius: ergo fruitio viæ & patriæ different ſolum quo ad modum & non ſpecie.

Conf. illa intentio, per quam habetur Deus à iuſtis in via, trahit realiter Deum in animas iuſtorum ſecundum ſe ipſum. Et conſeq. ex parte Dei facit realem eius poſſeſſionem, & viſio clara facit ſolum diuerſum modum poſſidendi illum.

Conf. charitas viæ, & charitas patriæ ſpecie non diſtinguuntur, licet Deus diuerſimode proponatur hic & in patria, cum hic obſcure & per fidem; in patria vero clare & per viſionem beatam proponatur: & hoc non propter aliam rationem, niſi quia propoſitio obiecti, quæ fit per intellectum voluntati non ingreditur rationem formalem ſpecificatiuam obiecti, (vt optime oſtendunt Complut. in lib. Phyſ. diſput. 14. quæſt 4 ſed eſt ſolùm conditio & modus quidam inſeparabilis obiecti voluntatis & finis: ergo ex diuerſo modo poſſidendi Deum per fidem formatam, & per claram viſionem non arguetur etiam diuer-

ſa ſpecie fruitio, ſed ſolum quantum ad modum.

Tertium tandem Corollarium eſt. Quod fruitio aliqua poteſt reperiri in brutis, non autem in cognitione carẽtibus, quia ad fruitionem requiritur quod habeatur quędam delectatio in poſſeſſione finis, quæ quidem delectatio percipi, & eſſe non poteſt, niſi in cognoſcentibus. Bruta vero quæ cognoſcunt per ſenſus ſuos poſſeſſionem obiecti & finis ſui, poſſunt conſeq. ex poſſeſſione eius ſenſibilem percipere delectationem, ſicut quando manducant & bibunt, aut poſſident aliquid aliud conforme naturæ, & appetitui eorum, verum eſt quod fruitionem non poſſunt habere de vltimo fine hominis, quia potentiæ eorum non poſſunt pertingere vſque ad Deum: poſſunt tamen habere fruitionem ſui vltimi finis, ad quem poteſt potentiæ eorum capacitas eos perducere. Et hoc ſufficit vt eorum fruitio ſit aliquo modo perfecta in ſuo genere. Vide D.Th. 1.2.q.11.a.2.

QVÆSTIO III.

De intentione, vtrum intentio ſit vltimi finis.

§.

Reſolutio quæſtionis.

NOtandum ex D.Th. 1 2. q. 12. a. 1. quod intentio, ſicut ipſum nomen ſonat, ſignificat in aliud tendere. In aliquid autem tendit & actio mouentis, & motus mobilis: ſed hoc quod motus mobilis in aliquid tendit ab actione mouentis procedit. Vnde intentio primo & principaliter pertinet ad id quod mouet ad finem: vnde dicimus omnẽ Architectorem, & omnem pręcipienrem mouere ſuo imperio alios ad id ad quod ipſe tendit, voluntas autem mouet omnes animæ vires ad finem, vt ſupra habitum eſt q.9. a. 1. vnde manifeſtum eſt quod intentio proprie eſt actus voluntatis.

Prima igitur concluſio ſit quod intentio eſt formaliter actus voluntatis & elicitiue, licet præſupponat actum intellectus: concluſio prob. ex verbis D. Thm. ſtatim relatis, quæ in formam poſſunt ſic reduci. Intentio pertinet per ſe & formaliter ad illam potentiam, ad quam primo & per ſe ſpectat tendere in aliud. (hoc enim nomen intentionis ſonat): Atqui tendere in aliud primo & per ſe conuenit in homine voluntati ipſius. Quia licet cæterę potentiæ in aliud tendant, non tendunt tamen niſi ex motione & imperio voluntatis, cuius eſt mouere eas ad finem, vt pote quæ pro proprio & ſpecificatiuo obiecto, finem habet: ergo intentio eſt actus voluntatis formaliter, & elicitiue.

2. Prob. finis non ſolum eſt volibilis abſolute & ſecundum ſe, (quomodo fertur in eum velle, ſeu primus actus voluntatis,) non ſolum eſt volibilis ſecundum quod præſens eſt & poſſeſſus, (ſicut fertur in eum fruitio) ſed etiam volibilis eſt vt futurus, ſeu vt acquirendus per media, hæc enim finis ratio atque conſideratio, diſtincta eſt ab aliis duabus, & bonitatem eius propo-

nit

mi ſub aliqua difficultate vincenda, ſub qua non proponitur aliis duobus modis. Ergo debet dari actio in voluntate, quæ circa finem hoc vltimo modo conſideratum verſetur. Hanc autem actionem, vocamus intentionem: ergo intentio eſt actus voluntatis.

Quod autem præſupponat actum intellectus ex ſua ratione ſpeciali, euidens eſt, quia tendentiam aliud deſignat ordinationem quamdam, ergo cum intellectus ſit ordinare quia vt ordinatio debite fiat debent cognoſci ordinata, & natura eorum, debet neceſſario intentio præſupponere ex propria & ſpeciali ratione actum intellectus, & voluntas in finem tendere, aliasque potentias ad eum mouere ex ordine rationis. Et ex hoc (inquit Diu. Thom. ibid. ad 1.) habet intentio quod vocetur Matthæi 6. oculus (ſi oculus tuus ſimplex fuerit &c.) quia cognitionem præſupponit, per quam proponitur voluntati finis ad quem mouet: ſicut oculo præuidemus, quo tendere corporaliter debeamus vel etiam, quia vt inquit Auguſt. libro 4. contra Iulianum capite 3. circa finem, ſicut per oculum diſcernimus obiecta viſibilia, & diſtinctionem eorum cognoſcimus; ita per intentionem diſcernuntur, quæ opera noſtra ſint bona, vel quæ mala. Vocatur etiam ibidem lumen, vel propter prædictam operum diſcretionem vel etiam quia (vt dicit D. Thom. ibidem ad 2. ex Auguſt. libro 2. de ſerm. Domini in monte capite 21. & med vſque ad finē) intentio manifeſta eſt intendenti, & opera dicuntur tenebræ, quia homo ſcit quidem quod intendit, ſed quid ex opere ſequatur neſcit.

2. Concluſio. Intentio non eſt ſolum vltimi finis, ſed etiam finium particularium. Prob. intentio fertur in finem vt acquirendum per media: atqui fines etiam particulares, & non ſolum finis vltimus, per media poſſunt acquiri: ergo intentio non ſolum eſt proprie finis vltimi, ſed etiam particularis: & magis proprie quam fruitio; quia vt optime notat Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 12. artic. 2. (vbi hanc concluſionem ſtatuit) ad 3. fruitio importat quietem quamdam in fine, quod ad vltimum finem proprie ſolum pertinet, cum ſolius Dei ſit perfecte appetitum ſatiare atque quietare, at intentio ex propria ratione importat motum & tendentiam in finem, non autem quietem; quia verſatur circa finem non vt acquiſitum, ſed vt acquirendum & conſeq. verſari circa finem particularem, non contrariatur naturæ intentionis, quæ ita poteſt circa finem particularem ferri, vt vlterius adhuc tendat ad finem vniuerſaliorem & vltimum.

§ II.

Quod intentio non poſſit ſimul reſpicere plures fines diſparatos, niſi per reſpectum ad alterum, & quod intentio ſit actus realiter ab electione diſtinctus.

Concluſio. 3. intentio non poteſt reſpicere plures fines diſpa-

Digitized by Google

ratos & non ſubordinatos, niſi in ordine ad aliquem alterum finem.

Concluſio intelligitur de pluribus & diuerſis finibus adæquatis. Inadæquati enim poſſunt vnum integrum finem conſtituere, tanquam partes integrantes, & tanquam cauſæ partiales, ad vnum actum intentionis concurrere. Concluſio autem ſic intellecta eſt Diu. Thom 1. 2. q. 12. a. 3. maxime in reſponſione ad arg. q. 8. de ver. a. 14. ad 2. argum. ſecundo loco poſitum quæſt. 13. de ver. art. 3. in corp.

Prob. ratione, actus ſpeciem & vnitatem ſpecificam habent ab obiectis ſuis: ergo implicat quod vnus & idem actus ſimul reſpiciat diuerſos fines adæquatos, quatenꝰ illi diuerſi ſunt & plures, ſed debẽt neceſſario in altero aliquo fine conuenire ad quem ordinentur, ſecundum quem, vnitatem poterunt actui dare, alias certe diuerſitatem & pluralitatem ſuam deberent in actum à quo reſpiciuntur diffundere, & illum diuerſificare, & plurificare. Plura enim non faciunt vnum, niſi in quantum in vno conueniunt, cum vnumquodque agat in quantum eſt actu, & quælibet res intendat ſibi aſſimilare vel proportionare effectum ſuum. Videantur pro hac concluſione Complut. noſtri in lib. Phyſ. diſp. 15. q. 2.

Concluſ. 4. ſi intentio conſideretur ſecundum quod per ſe & immediate reſpicit finem per media acquirendum, ſiue illa media conſiderentur explicite & diſtincte, ſiue in communi & in confuſo. Et ſimiliter conſideretur electio, ſecundum quod immediate & per ſe reſpicit media ratione finis, ſiue formaliter, ſiue virtualiter conſiderati. (neque enim neceſſe eſt quod eligendo medicinam, licet de facto propter ſanitatem eligatur, cogitetur actu & formaliter de ſanitate) Tunc intentio & electio ſunt duo actus voluntatis realiter & formaliter inter ſe diſtincti.

Prob. ratione. Actus illi habent duo obiecta immediata adæquata & primaria, diſtincta formaliter vt euidens eſt: ergo cum diſtinctio realis actuum petatur per reſpectum ad diſtinctionem formalem obiecti immediati, primarij & adæquati, illi actus erunt vere realiter inter ſe diſtincti.

Prob. ſecundo. Illi duo actus poſſunt realiter ab inuicem ſeparari: ergo realiter diſtinguuntur. Conſeq eſt euidens: Prob. antec. quia poteſt primo quis intendere ſanitatem acquirendam per media, & longo poſt tempore eligere media, intentione ſanitatis formaliter pro tunc in voluntate non exiſtente, & hoc magis ad huc apparet (vt optime aduertit Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 12. a. 4 ad 3. quando intenditur finis per media acquirendus, non determinando in particulari illa media.

Nota circa hanc concluſionem, quod ſi media haberent in ſe bonitatem aliquam à bonitate finis diſtinctam, ratione cuius poſſent ſeparatim à bonitate finis allicere appetitum, ſicut eſſet v. gr. in potione ſuaui, non dubium quod actus qui verſaretur circa bonitatem illam mediorum ſecundum ſe & non ratione bonitatis finis, non dubium, inquam, quod actus ille non eſſet realiter diſtinctus ab eo qui verſare-

tur circa bonitatem finis abſolute & ſecundum ſe conſideratam, & ad iſtum ſenſum quidam Thomiſtæ intelligunt art. illum 4. quæſt. 12. 1. 2. Diu. Thom. & prædicti actus eſſent ſimplices voluntatis actus, ſeu volitiones. Quia ſcilicet ſpectarent bonitatem obiecti abſolute & ſecundum ſe conſideratam.

Nota ſecundo quod licet electio & intentio in eo ſenſu in quo procedit concluſio, formaliter & realiter inter ſe diſtinguantur, ſicut oſtenſum eſt, tamen quilibet ex illis actibus, virtualiter alterum includit, ſicut cauſa effectum ſuum, & effectus ſuam cauſam, cum intentio ad electionem per modum cauſæ illius comparetur. Si enim media dependent à fine in genere cauſæ finalis, debet actus qui verſatur circa media, ab actu qui verſatur circa finem dependere in genere cauſæ efficientis. Vt verificetur axioma, quod qualis eſt ordo finium, talis eſt agentium, & propterea etiam quando voluntas eligit, dicitur ſeipſam mouere ad electionem virtute intentionis habitæ circa finem.

Nota 3. quod quilibet ex illis actibus conſideratis ad ſenſum concluſionis prædictæ, mediate, ex conſequenti, & veluti ſecundario, vel, vt alij volunt, in obliquo terminatur ad obiectum alterius. Etenim intentio vult quidem principaliter & immediate finem, ſed quia non vult ſolum illum abſolute & quocumque modo, ſed vt aſſequendum per media, oportet quod mediate, ex conſequenti, implicite & minus principaliter velit media. Et ſimiliter quia per electionem eliguntur media ratione finis & bonitatis illius, & propter illum aſſequendum; oportet quod electio immediate quidem terminetur ad ipſa media vt quod, volita & electa & magis principaliter, quia tamen illa eliguntur ad finem in ſe conſequendum; hinc fit, quod electio mediate & minus principaliter ad finem terminetur.

Et vt iſta magis elucidentur. Nota quod finis & bonitas ipſius poteſt comparari ad media duobus modis: primo quatenus ratio formalis eſt, eligendi media, ſiue deriuetur bonitas finis ad media, & illis applicetur per formalem & explicitam conſiderationem & aduertentiam bonitatis prædictæ ſiue per implicitam & virtualem ſolum eius conſiderationem. Et hoc modo conſiderata bonitas finis vt applicata mediis per modum rationis formalis eorum, certum eſt, quod electio magis principaliter & immediatius attingit bonitatem finis, quam media licet media attingat, vt quod, & bonitatem finis vt quo; quia tunc bonitas finis, eſt ratio formalis attingendi & eligendi medium; vnde ſicut quando conſiderantur principia, vt ratio formalis eſſentiendi concluſionibus, & lumen vt ratio formalis videndi colorem, lumen immediatius & magis principaliter videtur per illam viſionem, quam color, quamuis color videatur vt quod, & lumen vt quo & ſimiliter principia magis immediate & principaliter per illum aſſenſum attinguntur, quam concluſiones; ita ſimiliter bonitas finis hoc modo conſiderata, magis immediate & principaliter per electionem attingitur, quam media, & ratio eſt euidens, quia bonitas finis hoc modo deri-

uata ad media, & per modum veluti effectus formalis extrinſeci illis applicata, eſt electionis ſpecificatiua formaliter. Quia ratio formalis ſub qua, comparata ad rationem quæ, ſeu obiectum quo, comparatum ad obiectum quod, habet rationem formæ, & alia rationem veluti materiæ reſpectu actionis. Et conſeq. cum à forma ſpecificatio deſumatur, magis ſaltem principaliter electio quoque magis principaliter & immediate bonitatem finis hoc modo conſideratam attinget, quam ipſa media, quia ſpecificatiuum actionis eſt id quod principalius & immediatius attingitur ab actione. Immo media non habent proprie eſſe media formaliter, niſi in virtute bonitatis finis, à qua ſi præſcindantur non erunt amplius media niſi materialiter.

Sed ſi conſideretur bonitas finis ſecundum quod eſt in fine ipſo, ſecundum quam rationem comparanda eſt per electionem mediorum; tunc electio mediorum magis principaliter, & magis immediate attingit media, mediate vero ſolum bonitatem finis, per media comparandam, & minus per conſequẽs principaliter quia influxus cauſæ & actionis fortior eſt, potentior & principalior in ea, quæ ſunt magis vicina & immediata.

Ex iis patet; quomodo media & finis poſſunt attingi vno & eodem actu, quando finis conſideratur vt ratio attigendi media.

§. III.

Corollaria aliqua.

Colligitur ex dictis, quod intentio non poteſt conuenire brutis, ſi in proprietate ſermonis ſumatur, ſecundum quod dicit ordinationem in finem per directionem propriam, quia illa directio non poteſt fieri niſi per comparationem vnius ad aliud, & per cognitionem conſeq. proportionis quam habet vna res ad aliam, & naturarũ conſeq. proportionem illam fundantiũ, quod eſt ſolius intellectus. vnde licet bruta moueantur ad finem, non tamen conſiderant, quod per motum ſuum poſſint conſequi finem, quod eſt intendentis proprium (inquit D. Tho 1. 2. q. 12. art. 5 ad 3.) ſed quaſi concupiſcentiæ naturali inſtinctu mouentur ad finem, quaſi ab alio mota, ſicut & cætera quæ mouentur naturaliter; nec eſt eadem ratio de fruitione, (inquit ib. D. Th. ad 2.) quia fruitio non importat ordinationẽ vnius ad aliud ſicut intentio, ſed abſolutam quietem in fine.

Secundũ quod colligitur eſt, præter tres ſupradictos actus, de quibus in hac diſp. non dari alios actus, qui verſentur circa finem, quia finis non poteſt conſiderari, niſi vel ſecundum ſe, vel vt comparandus per media, vel vt de facto comparatus & poſſeſſus, ſub qua triplici conſideratione à prædictis actibus attingitur vt per totam diſputationem declaratum eſt.

Et ſi dicas poſſe finem conſiderari, vel vt abſentem vel vt præſentem, & ſub his conſiderationibus

alios actus ſpecificare. Reſp. 1. differentias temporis materialiter ſolum ab actibus voluntatis reſpici. Et deinde cum intentio reſpiciat finem vt comparandum, reſpicit conſeq cum ſub ratione futuri. Et deinde cum fruitio reſpiciat finem vt poſſeſſum, reſpicit cõſeq. cum vt præſentem, ſaltem moraliter, quia poſſeſſio & obtentio rei, non poteſt eſſe, niſi illa ſit ſaltem moraliter præſens

Verum eſt quod Caiet. 1. 2. q. 16. art. 4. Et Martinez ibid. ponunt adhuc actum ſpei medium inter amorem & intentionem, quia antequam iudicetur res poſſibilis vel impoſſibilis, facilis vel difficilis, poteſt dari ſimplex illa complacentia, & poſtea iudicato obiecto poſſibili, exurgit quædam ſpes de illo antequam intendatur comparandus per media, hoc non eſt improbabile, verumtamen Diu. Thom. non fecit ſpecialiter de illo actu mentionem quia reducitur ad ſimplex velle voluntatis cum obiectum ſecundum ſe conſideret, & non adhuc per comparationem ad media: vnde poſſet dici quod iſte actus eſt ſolum materialiter à primo diſtinctus & per reſpectum ad obiectum materialiter diſtinctum. Quod ſi obiectum conſideretur non ſolum vt poſſibile, ſed etiam vt futurum iam incipit eſſe obiectum intentionis, quia futuritio reſpicit exercitium rei, & conſeq. media per quæ debet exerceri.

5. Colligitur quod non datur actus neuter in voluntate, qui nec ſit circa media, nec circa finem adæquate vel inadæquate conſideratum. Quicquid enim voluntas vult, vel illud vult ratione ſui, vel ratione alterius. Si ratione ſui, ſeu propriæ bonitatis obiecti, voluntas vult illud per modum finis, ſaltem ſecundum rationem inadæquatam finis; finis enim duo dicit, & quod ſit per ſe amabilis, i. non ratione alterius, & quod cætera amentur propter ipſum. Si vero ratione alterius, voluntas feretur in illud per modum medij, quod non ratione ſui, ſed ratione bonitatis finis eſt amabile. Et ita cum iſta ſint contradictoria, eſſe amabile ratione alterius, quod pertinet ad rationem medij, & non ratione alterius, ſed ratione ſui, quod pertinet ad finem, non poterit dari vllus actus voluntatis, qui non ſit circa aliquod ex illis duobus.

Nec poteſt dici poſſe abſtrahi à fine & medio aliquid commune, quod præſcindat ab vtroque, quia licet daretur poſſe abſtrahi aliquid commune in eſſe intelligibili reſpectu vtriuſque, non tamen in eſſe appetibili. quia quicquid abſtractum fuerit à medio & fine in eſſe appetibili: debebit illud eſſe bonum. Illud autem bonum, vel erit in exercitio appetibile ratione ſui & non alterius, vel ratione alterius. debet enim de neceſſitate vnũ ex duobus eſſe in exercitio. ſi primũ, appetibile erit per modum finis. Si ſecundum, per modum medij. Sicut à pari non poteſt abſtrahi à vero & quacumque alia ratione entis aliquid commune quod in eſſe intelligibili abſtrahat ab vtroque. Et ſit obiectum intellectus in exercitio, quia quodcumque proponitur intelligendum intellectui debet de neceſſitate induere rationem veri.

Digitized by Google

DISPVTATIO X.

DE ACTIBVS VOLVNTATIS QVI SVNT CIRCA MEDIA SEV CIRCA EA QVÆ SVNT AD FINEM.

POſtquam voluntas voluit & intendit finem aliquem, eligit media conuenientia ad illius finis conſecutionem, ſed quia non eligit illa media niſi poſt iudicium rationis de rebus agendis: in rebus autem agendis multum incertitudinis inuenitur, quia actiones ſunt circa ſingularia contingentia, quæ propter ſui variabilitatem incerta ſunt. In rebus autem dubiis & incertis, ratio non profert iudicium abſque inquiſitione præcedente; & ideo neceſſaria eſt inquiſitio rationis ante iudicium de eligendis, & hæc inquiſitio conſilium vocatur: propterea congrue agi de electione non poteſt, quin etiam agatur de conſilio, quamuis ſit actus intellectus, de quo neceſſaria omnino eſt intelligentia & cognitio ad cognitionem perfectam actuum voluntatis qui ſunt circa media.

QVÆSTIO PRIMA.

De electione, An ſit in intellectu, vel voluntate.

COncl. Electio elicitiue & ſubſtantialiter, eſt actus voluntatis, quamuis formale ipſius ſpecialiter ad intellectum pertineat.

Quamuis conſilium electionem præcedat, prius tamen de electione agimus, vt conformemus nos methodo D. Thom. 1. 2. qui conformiter ad doctrinam Ariſt. 1. Phyſ.

cap. 1 & 1. Ethic. cap. 4. docentis in omni diſciplina bene ordinata, priorem debere eſſe notitiam confuſam ſubiecti, quam notitiam cauſarum illius, prius agit de electione quam de conſilio à quo electio dependet, quod & iterum fecit ibid. quæſt. 49. tractando prius de habituum ſubſtantia, & poſtea de cauſis eorum, & quæſt. 55. tractando de ſubſtantia virtutis, & poſtea de cauſis illius. Deinde licet in vno genere cauſæ, electio dependeat à conſilio; conſilium tamen in alio, in genere ſcilicet veluti cauſæ finalis (quæ prima eſt cauſarum, & maxime in practicis & operabilibus) ab electione dependet, & ideo non ſine ratione SS. Præceptor illam methodum tenuit, quam & nos ſequimur. Hæc per tranſeunter dicta ſint ad reddendam poſcenti de prædicta methodo rationem, quo poſito.

Prob. 1. pars Concluſionis propoſitæ, quod ſcilicet electio ſit elicitiue & ſubſtantialiter actus voluntatis primo ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 13. art. 1. & ex Ariſt. 3. Ethic. cap. 3. circa finem. & eſt communis inter Philoſophos & Theologos. Deinde prob. ratione, electio eſt circa bonum ordinatum in finem, quia electio, eſt formaliter circa media; ergo cum media vt ſic, & quatenus ordinantur in finem per modum boni relati ad eum, à voluntate formaliter reſpiciantur, actus qui verſabitur formaliter circa ea, erit elicitiue & quantum ad ſubſtantiam eius à voluntate.

Conf. pertinet ad eamdem potentiam verſari circa finem, & circa media, cum per ea ad finem perueniatur: ergo cum actus qui verſatur circa finem pertineat elicitiue & ſubſtantialiter ad voluntatem, actus quoque qui verſatur circa media vt ſic formaliter pertinebit elicitiue & ſubſtant. ad voluntatē.

Conf. quia media vt media ſunt, non attinguntur, niſi ratione finis formaliter, & bonitatis illius: Ergo ad eamdem potentiam pertinebit actus qui verſatur circa finem, & actus qui verſatur circa media, & maxime quia bonitas vt ſic, non poteſt attingi niſi per actum elicitum appetitus ſeu voluntatis.

Prob. vltimo. Electio eſt actus in quo maxime relucet libertas hominis: Ergo electio debet elicitiue & ſubſtantialiter ad voluntatem pertinere, cum ad voluntatem libertas formaliter pertineat.

Secunda pars Concluſionis, quod formale electionis ſpecialiter ad intellectum pertineat, prob formale, quod eſt in electione, per quod à cæteris actibus voluntatis diſtinguitur eſt, quod ſit acceptatio vnius præ altero in ordine ad finis proſecutionem: atqui præferentia illa qua ordinando & comparando duo ad inuicem, vnum alteri præfertur & magis vt conueniens acceptatur in ordine ad finis proſecutionem, ſpecialiter ad intellectū pertinet, & ex impreſſione eius ſola voluntati conuenit, non autem ex proprietate naturæ ipſius, quia ordinare & conferre duo ad inuicem proprium eſt naturæ intellectus, & maxime quando interuenit præferentia vnius præ altero, quia de neceſſitate hoc ſupponit iudicium de perfectione ſeu conuenientia maiori vnius quam alterius: Ergo formale electionis ſpecialiter pertinet ad intellectum; non quod formale electionis eliciatur ab ipſo intellectu, & non à vo-

lantate, ſed quia ab ipſo intellectu, debet in voluntatem deriuari, vt participans de natura & proprietate intellectus. quod certe poteſt declarari egregio prorſus diſcurſu D. Tho. quæſt. 22. de ver. art. 13 qui quamuis pro actu intentionis fiat, poteſt tamen actui quoque electionis applicari. hæc igitur habet SS. Doctor. ad cuius euidentiam ſciendũ eſt, quod quandocũq; ſunt duo agentia ordinata, ſecundum agens poteſt mouere ſeu agere, vno modo ſecundum quod competit naturæ ſuæ: alio modo ſecundum quod competit naturæ ſuperioris agentis: impreſſio enim ſuperioris agentis manet in inferiori, & ex hoc inferius agẽs, agit non ſolũ actione propria, ſed actione ſuperioris agentis, ſicut ſphæra ſolis mouetur proprio motu, qui ſpatio vnius anni expletur, & motu primi mobilis, qui eſt motus diurnus. Similiter aqua mouetur proprio motu, tendendo in centrum, & habet quendam motum ex impreſſione lunæ, quæ mouet ipſam, vt patet ex influxu & refluxu maris, &c & quamuis nulla actio inferioris agentis fiat, niſi præſuppoſita actione ſuperioris, tamen illa actio, quæ competit ei ſecundum ſuam naturam attribuitur ei abſolute, ſicut aquæ moueri deorſum. Illa vero quæ competit ei ex impreſſione ſuperioris agentis, non attribuitur ei abſolute, ſed in ordine ad aliud, ſicut fluere & refluere dicitur eſſe proprius motus maris, non in quantum eſt aqua, ſed in quantum mouetur à luna. Ratio autem & voluntas, ſunt quædam potentiæ operatiuæ ad inuicem ordinatæ, & abſolute conſiderando, ratio prior eſt, quamuis per reflexionem efficiatur voluntas prior & ſuperior in quantũ mouet rationem. Vnde voluntas poteſt habere duplicem actum; vnum qui competit ei ſecundum ſuam naturam, in quantum tendit in ſuum proprium obiectum abſolute, & hic actus tribuitur voluntati, ſicut eſt velle & amare; quamuis ad hunc actum præſupponatur actus rationis: alium vero actum habet, qui competit ei, ſecundum id, quod ex impreſſione rationis relinquitur in voluntate. Cum enim proprium ſit rationis ordinare & conferre, quandocumque in actu voluntatis apparet aliqua ordinatio vel collatio, talis actus erit voluntatis, non abſolute, ſed in ordine ad rationem. & hoc modo intendere eſt actus voluntatis, ſicut & eligere vt docet art. 15. eiuſdem quæſt. ex quo diſcurſu vides quomodo actus voluntatis qui pendet ab intellectu ſolum ſecundum ſimplicem obiecti ſui propoſitionem dicitur proprius voluntatis actus, & ad intellectum non reducitur. Ille vero qui dicit ex ratione ſua ſpecifica & formali ordinationem & collationem aliquam, ad intellectum pertinet tanquam ad propriam & per ſe cauſam talis collationis ſeu ordinationis.

Poteſt eadem doctrina magis adhuc dilucidari alio exemplo petito ex eiuſdem ſanctiſſimi Præceptoris verbis 22. quæſt. 81. vbi docet religionem in voluntate ſubiectari, & tamen dicit quæſtionibus ſequentibus, orationem, votum, & iuramentum eſſe actus religionis, etiam ſi aſſerat illos actus eſſe in intellectu & ab eo eſſe elicitos, quia ſcilicet prædicti actus, non habent formaliter, vt ſunt actus intelle-

ctus,

ctus, & ex vi illius, pertinere ad cultum & reuerentiam Dei, ſed virtute religionis in voluntate exiſtentis & per reſpectum ad eam. Ita ſimiliter in præſenti materia, quia voluntati non competit ex virtute propria conferre & ordinare, ſed hoc proprium eſt intellectus: ideo fit, quod formale electionis quod dicit huiuſmodi ordinationem & collationem, dicatur ſpecialiter pertinere ad intellectum; & ex impreſſione eius deriuari in voluntatem.

Quod ſi quæras in quo genere cauſæ impreſſio illa ab intellectu in voluntatē, ſeu electionē deriuetur.

Reſpon. deriuari, & dependere ab eo, & in genere cauſæ formalis, & in genere cauſæ efficientis, in genere quidem cauſæ formalis, ex duplici cap. Primo ex ratione communi & generali cuiuſcumq; actus voluntatis, qui in genere cauſæ formalis, & quoad propoſitionem obiecti à quo forma & ſpecificatio petitur, ab intellectu dependet. Secundo ex ratione ſpeciali & particulari actus electionis, qui ſecundum ſuam ſpecificam & differentialem rationem eſt veluti impreſſio, & imago quædam, viuam referens in ratione collationis, & conferentiæ vnius cum altero ſimilitudinem ipſius actus intellectus vnū cū altero cōferentis. adeo vt, ipſemet Ariſt. vix potuerit diſcernere inter exēplar & exēplatum; inter prototypū & imaginem, vocando electionem, 6. Eth. cap. 1. ſub diſiunctione appetitum intellectiuum, vel intellectum appetitiuum. Sicut ergo imago dependet in genere cauſæ formalis extrinſecæ à ſuo prototypo & exemplari, (ad hanc enim cauſam reducitur exemplar): ita pariter electio, intrinſecam & eſſentialem dicit dependentiam à iudicio intellectus, vnum alteri præferente in genere cauſæ formalis extrinſecę ſeu exemplaris, ratione impreſſionis ſeu repræſentationis, & ſimilitudinis, quam dicit cum prædicto actu in ratione illa præferendi vnum alteri; & cum illam præferentiam ſeu acceptationem vnius præ altero dicat ex ratione ſua ſpecifica & differentiali, debet conſeq. ſecundum ſuam rationem ſpecificam & differentialem, intrinſecum dicere ordinem ad illum actum intellectus, & ab eo eſſentialiter dependere in genere cauſæ formalis.

Sed ſicut imago dependet ab idæa ſeu exemplari artificis in genere cauſæ formalis, ab arte vero ipſius in genere cauſæ efficientis (quamuis etiam Complutenſes noſtri oſtendant in lib. Phyſ. diſp. 9. q. 5. §. 3. imaginem ab idæa dependere etiam in genere cauſæ efficientis quod verum eſſe puto.) ita pariter electio illa dependet adhuc ab intellectu in genere cauſæ efficientis, qui per illam actionem collatiuam, quæ eſt exemplar electionis efficit illam ſui impreſſionem & ſimilitudinem quę eſt in electione ad inſtar artificis qui produceret imaginem actionis illius per quam imago producitur. Tamen intellectus non producit immediate talem imaginem & ſimilitudinem quæ eſt in electione, ſed mediante voluntate, qua tanquam potentia executiua vtitur. quamuis enim intellectus non ſit ſecundum ſe operatiuus, operari tamen non poteſt dependenter à voluntate, vt oſtendit D. Th. 1. p. q. 14. a. 8. vnde cum voluntas ex intentione quam habet finis conſe-

Digitized by Google

quendi, intellectum moueat ad conſiliandum de mediis, poteſt conſeq. intellectus vi illius motionis mouere poſtea voluntatem ad electionẽ medii, quod iudicauit eſſe conuenientius ad finis conſecutionem.

Ex iis apparet quomodo ſit intelligendus D. Th. 1. 2. quæſt. 13. a. 1. quando dicit electionem eſſe formaliter rationis: eſt enim diſtinguẽdum ſic, electio eſt formaliter rationis per modum cuiuſdam actus eliciti ab ea. Nego. per modum cuiuſdam impreſſionis ſimilitudinis, & imaginis deriuatæ ab ea in genere cauſæ formalis extrinſecæ & efficientis. Concedo. Vnde formaliter eſt rationis, nõ in genere cauſæ formalis intrinſecæ, ſed extrinſecę ſolũ.

Et ſi dicas ex eodem D. Th. 1. 2. q. 56. a 4. ad 4. præ acceptationẽ pertinere ad prudentiam in qua conſiſtit natura electionis formaliter: prudentiam autem eſſe formaliter in intellectu.

Reſp diſt. Mai. pertinet ad prudentiam per modum dictantis & dirigentis Concedo. (& adhuc debet illa acceptatio eſſe recta, alias non poſſet eſſe à prudentia) pertinet ad prudentiam per modum elicientis. Nego. vel 2. reſp. ex eodem D. Th. q. 22. de ver. art. 15. in corp. quod electio, non eſt quæcumque præacceptatio, ſed vltima, qua (inquit) aliquid accipitur ad proſequendum, quod quidem non eſt rationis, ſed voluntatis: nam quantumcumque ratio vnum alteri præferat, nondum eſt vnum alteri prę acceptatum ad operandum, quouſque voluntas inclinetur in vnum magis quam in aliud, non enim voluntas ſequitur neceſſario rationem. Hæc D. Thom.

QVÆSTIO II.

Vtrum electio ſit in brutis.

§. Primus.

Reſolutio quæſtionis.

NOtandum ex Caiet. 1. 2. q. 13. a. 2. quod in hoc conueniunt voluntas & appetitus ſenſitiuus, quod vtraq; potentia eſt, quantum eſt ex parte potentiæ determinata ad vnum in genere, nempe ad rationem communem obiecti ſui ſpecificatiui, voluntas ad bonum in communi, appetitus vero ſenſibilis, ad bonum ſenſibile nulla tamen eſt ex parte potentię determinata ad aliquod in particulari, ſub obiecto ſuo communi: etenim appetitus ſenſitiuus bruti poteſt appetere multa delectabilia ſenſibilia intra obiectum ſpecificatiuum appetitus ſui contenta, quod eſt quid commune, nec conſeq. ad vnum ſolum ex illis, eſt determinatus, differunt tamen in duobus, quantum ad actuum ſuorum exercitium. Etenim quando voluntas exercet actum poteſt illum exercere circa aliquod bonum in communi, poteſt enim velle v. g. felicitatem in communi, diuitias, honores, &c. vbi ſi appetitus ſenſibilis prorumpat in actum, debet neceſſario talis actus verſari circa aliquid ſingulare, & non circa aliquid commune & vniuerſale. & ratio huius diuerſitatis eſt, quod appetitus ſenſibilis fertur in obiectum ſuum apprehenſum per ſenſum, qui poteſt ſolum ſingularia apprehendere, &

nõ rationes vniuerſales & commu-nes, voluntas vero ſequitur appre-henſionem intellectus qui poteſt vniuerſale apprehendere.

Et ſi dicas appetitum ſenſitiuum habere pro obiecto ſpecificatiuo ali-quid commune; & conſeq. poſſe ferri circa illud, cum quælibet po-tentia poſſit ferri circa obiectum ſuum ſpecificatiuum.

Reſp. appetitum ſenſitiuum eſſe quid materiale, & conſeq. non poſ-ſe ferri in aliquid commune, quia cum vnumquodque agat in quan-tum eſt actu id quod ſit, vel id ad quod terminatur actio, & ratio communis dicat quamdam ſpirita-litatem ſeu purgationem à materia particulari & indiuiduali, non po-terit per conſequens appetitus ſen-ſitiuus, circa aliquid commune fer-ri, & propter hanc etiam rationem viſus (quod idem quoque de cæte-ris ſenſibus dicendum eſt) licet ha-beat pro obiecto ſpecificatiuo ali-quid commune, v. gr. colorem, ta-men non poteſt verſari circa illum in communi, ſed debet neceſſario ſemper verſari in exercitio actus ſui, circa aliquem colorem in par-ticulari: neque enim videt colorem abſtractum, ſed colorem hunc, al-bum ſcilicet vel nigrum. vnde cum appetitus feratur circa obiectum ſuum non quocumque modo, ſed ſecundum quod apprehenditur per ſenſum & illi vt ſic proponitur, ſicut ſenſus non poteſt illi propo-nere vniuerſale, ita nec ipſe poteſt illud appetere.

Sed cur ſenſus non poterit ap-prehendere vniuerſale, ſi vniuerſa-le eſt obiectum illius? Reſpon. quia ſenſus non cognoſcit niſi per ſpecies receptas ab obiectis ſenſibilibus, quæ cum dimanent naturaliter ab eis, ſecundum eſſe intentionale & repræſentatiuum, quod habent, re-præſentant conſequenter ea ſecun-dum omnes conditiones indiui-duantes. Et cum altera ex parte, prædictæ ſpecies moueant modo naturali & neceſſario ſenſus, in quibus recipiuntur, debent neceſ-ſario ſenſus trahi ad cognitionem obiecti ſecundum rationem indiui-dualem & ſingularem, quia vnum-quodque agit in quantum eſt actu id quod ſit per actionem, vel id, ad quod terminatur actio: vnde cum per ſpeciem ſenſibilem, ſenſus ſit ſolum in eſſe intentionali & repræ-ſentatiuo obiectum ſenſibile hoc, & ſingulare, quod repræſentatur per ſpeciem à qua mouetur, hinc ſit quod ſolum poſſit cognitio eius ter-minari ad illud ſenſibile ſingulare, & illud in indiuiduo cognoſcere, nõ autem rationem vniuerſalem. Et maxime quia ex obiecto & poten-tia (vt communiter dicitur) paritur notitia, ſed ita vt obiectum per ſpe-ciem ad inſtar veluti maris, & po-tentia per modum fœminæ concur-rat, & conſeq. per modum prin-cipij paſſiui: vnde cum principium paſſiuum non concurrat ad actio-nem, niſi in quantum actuatur & fœcumdatur à mare per ſemen, & ſpecies ſit ſemen obiecti, vel potius ipſum obiectum in eſſe intentiona-li: hinc ſit quod ſenſus exercere actum non poſſit, niſi ſecundum quod actuatur in eſſe intentionali per ſpeciem ſenſibilem, & conſeq. nihil poſſit aliud cognoſcere quam ſingulare.

Sed quare ſenſus non poteſt de-purare ſpeciem à conditionibus indiuiduantibus, ſicut intellectus

agens depurat phantaſmata ab eis?

Reſp. quia ſenſus comparatur ad ſpeciem per modum [illegible] ſiui. & [illegible] ...incipii paſ- ...on actiui, ſicut eſt intellectus agens qui non eſt ſpecierum receptiuus; principii autem paſſiui non eſt purgare & perficere, ſed potius imperficere; & ideo etiam à principio paſſiuo, forma indiuiduationem accipit; quomodo ergo ſenſus purgaret eum ab indiuiduatione? ſit ergo prima ſolutio, quod ideo ſenſus non purgat illam ſpeciem ab indiuiduatione, quia contra naturam principii paſſiui eſt, quale eſt ſenſus reſpectu ſpeciei receptæ, purgare & defœcare à materia ſeu ab indiuiduatione, quin potius immergit formam in ea. Secundo reſp. quod ſenſus materiæ immergitur & eſt materialis, & ideo quamuis ob immaterialitatem ſuam intellectus agens poſſit purgare phantaſmata à conditionibus materialibus indiuiduantibus, non tamen ſenſus, quia operari, ſequitur eſſe, ſicut actus ſecundus primum, à quo per ſe dependet, in modo operandi, cum vnumquodque agat in quantum eſt actu, & conſeq. ſicut ſenſus dependet in ſuo eſſe à materia, in operari dependet, & debet de neceſſitate ſicut eſt in materia cum indiuiduante, ita & operatio eius verſari circa materiam indiuiduantem: & deinde cum vnumquodque agat vt eſt in actu quomodo poſſet ſenſus, qui materialis eſt à materia purgare?

Secunda differentia quæ eſt inter voluntatem & appetitum ſenſitiuum eſt, quod voluntas propoſito ſibi quocumque particulari bono, poteſt ferri in illud, vel non [illegible] ...tur, vel etiam ferri in oppoſitum, propter [illegible] indifferentiam ſcilicet intellectus, qui poteſt proponere voluntati eſſe conueniens agere, vel etiam non agere, vel etiam agere aliquando contrarium. Cum enim intellectus ſit præciſiuus poteſt conſiderare obiectum ſub vna ratione, ſub qua erit voluntati conueniens, ſub alia diſconueniens, v. gr. per reſpectum ad bonum commune ſeu felicitatẽ vel aliquod aliud bonum, circa quod voluntas magis afficitur. At non eſt euidens ratio de appetitu ſenſitiuo, qui à propoſito ſibi obiecto aliquo particulari conuenienti, neceſſe eſt quod in actum prorumpat, nec poteſt actum cohibere, ſicut nec ab obiecto appetitum auertere, quando illud eſt diſconueniens. quia æſtimatiua bruti, quæ non eſt præciſiua nec cognoſcitiua vniuerſalium, ſed ſolum ſingularium, poteſt ſolum proponere obiectum ſecundum vnam rationem boni vel mali, & ſecundum quod eſt hic & nunc conueniens appetitui vel diſconueniens, & ita de neceſſitate debet appetitus bruti vel amplecti obiectum, ſi ſit conueniens, vel fugere illud, ſi ſit diſconueniens.

His poſitis concluſio noſtra eſt, quod electio non eſt in brutis. Ita Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 13. art. 2. & communiter tam Philoſophi quam Theologi.

Prob. ratione, appetitus bruti eſt ex parte actus ſui ad vnum determinatus, & de neceſſitate ſequitur dictamen æſtimatiuæ ſuæ, quæ cum ſit materialis, & materiales ſolum ſpecies, obiectum ſecundum rationem ſolum ſingularem & determinatam repræſentan-

tes recipiat, debet de neceſſitate cognoſcere & proponere obiectum appetitui bruti ſub vna ſolum ratione determinata hic & nunc conuenientis, vel diſconuenientis: ergo cum electio fiat cum libertate & indifferentia quadam admittendi, vel recipiendi obiectum propoſitum, non poterit electio reperiri in brutis. Conſeq. eſt euidens & antecedens patet ex ſuppoſ.

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. Appetitus bruti non eſt ad vnum determinatus, ergo ruit totum fundamentum negandi electionem in eo. Conſeq. eſt euidens, antec. autem prob. ouis fugit, & habet auerſionem à lupo, non hoc vel illo, ſed à lupo vniuerſaliter, quia habet ſpeciem inſenſatam in æſtimatiua ſua, repræſentantem ſibi diſconuenientiam quam habet lupus vt ſit ſecum. Similiter equus ſitiens appetit aquam, & non hanc vel illam, ergo.

Reſp. quod illa ſpecies inſenſata, cũ ſit ab obiecto materiali & ſingulari cauſata vt oſtendunt Complut. noſtri in lib. de anima diſp. 15. q. 3. ad 4. repræſentat neceſſario lupum cum ſuis conditionibus materialibus & indiuiduantibus, diſtinguitur ſolum à ſenſata per hoc, quod ſenſata dicitur talis quia repræſentat obiectum ſecundum quod ſentatur per ſenſus externos; iſta vero non, ſed rationem aliquam repræſentat quæ per illos non ſenſatur, ſicut eſt diſconuenientia illa quæ eſt in natura lupina cum ouina, quæ tamen repræſentatur ſingularitate & indiuiduatione inuoluta, quamuis non repræſentatur ratione ſolius ſingularitatis naturæ conuenire, ſed ratione totius naturæ tam ſpecificæ quam indiuiduæ ſine præciſione, quia ſecundum vtramque rationem lupus eſt diſconueniens oui, immo proprie non eſt diſconueniens ſecundum rationem ſpecificam, niſi ſeundum quod illa eſt in aliquo indiuiduo cum indiuiduatione coniuncta.

Ad illud autem de equo ſitiente; reſp. quod appetit primo & immediate extinguere ſitim & expellere illlam ſiccitatem quam ſentit incommodam, ſicut & quando laſciuire appetit, illud quod primo & immediate appetit eſt humorem illum prurientem & naturæ importunum expellere; quod ſi aquam experit, repræſentatur illi neceſſario aqua aliqua in particulari quam vidit, & cuius poteſt meminiſſe, ratione vel loci, vel aliarum circumſtantiarum, quæ tunc memoriæ poſſunt occurrere.

Et ſi dicas D. Thom. diſtinguere 1. 2. quæſt. 29. art. 6. odium ab ira, quod odium eſt aliquid in genere, ira vero ſemper eſt ad aliquid particulare.

Reſp. quod intentum D. Thom. non eſt, quod actus odij non exerceatur circa aliquod particulare, ſed ſolum vult, quod ſpecificatiuum odij non eſt ratio aliqua particularis, ſicut in ira, quia diſconuenientia ratione cuius oritur odium & auerſio, poteſt oriri à ratione aliqua

communi, ſicut diſconuenientia quæ eſt in lupo reſpectu ouis, oritur non ſolum à ratione ſingulari, ſed etiam à ſpecifica naturæ lupinę, at ratio nociua & diſconueniens, in quam inſurgit irà, oritur ex facto aliquo particulari, v. gr. ex læſione hac, vel iſta. Obij. Equus conſtitutus inter duas aquas æqualiter diſtantes, & æqualiter omnino mouentes, vnam ex illis duabus eliget, ſi ſitiat: quia non ſinet ſe mori ſiti, habendo aquam præſentem: ergo electio eſt in bruto.

Reſp. 1. Caſum naturaliter eſſe impoſſibilem, ſed caſu per potentiam Dei dato. Reſp. quod ſicut ſi daretur in vtraque lance bilancis pondus omnino æquale, lingua bilauris non vergeret potius in vnam partem quam in alteram. Vel ſi daretur corpus æqualiter graue & leue, nec deſcenderet, nec aſcenderet, quia grauitas, & leuitas ſibi inuicem reſiſterent, ne vna potius quam altera corpus ad ſuum centrum traheret. Ita pariter æqualitas motiui, quę ex parte vtriuſque aquę ſupponitur, impedit quod appetitus potius trahatur ab vna quā ab altera. Vnde ſi ad aliquam ſe moueat; hoc erit quia diuertendo oculos ab altera, vel quidpiam aliud faciendo ſpecies alterius fortius mouet. Vel ſi cætera remanent paria, & verſus aliquam ſe moueat, hoc erit quia apprehendet vtramque aquam per modum partitum vnum ad quatum obiectum integrantium, & erit à caſu omnino, quod prius ſe conuertat in hanc quam in alteram, ſicut à caſu eſt qnod in menſura auenæ ſibi propoſitæ, vnum prius granum aſſumat quam aliud.

Obij. Electio nihil eſt aliud quam acceptio vnius præ alio: at hoc reperitur in brutis, quia ouis paſcendo, vnam herbam accipit & refutat aliam. Ergo

Reſp. ex D. Thom. 1. 2 q. 13. a. 2. ad 2. vbi ſic reſpondet ad ſecundum dicendum quod brutum animal accipit vnum præ alio, quia appetitus eius eſt naturaliter determinatus ad ipſum; vnde ſtatim quando per ſenſum, vel per imaginationem repręſentatur ſibi aliquid, ad quod naturaliter inclinatur appetitus eius, abſque electione mouetur ad ipſum, ſicut etiam abſque electione ignis mouetur ſurſum & non deorſum. Vbi D. Thom. inſinuat, quod brutum mere negatiue ſe habet circa herbam relictam, nō autem poſitiue, ſicut requiritur in electione, in qua examē fit vtriuſque partis, & ex adiudicatione facta maioris conuenientiæ vni, quam alteri, vna admittitur, & altera refutatur.

Obij. Canis inſequens ceruum, ſi ad triuium venerit, odoratu explorat, an per ſecundam vel primam ceruus tranſierit; ſi inuenerit non tranſiiſſe, ſecurus per tertiam viam incedit, quaſi hanc tertiam eligeret iſto diſcurſu, non tranſiuit per primam, vel ſecundam: ergo per hanc tertiam.

Reſp. ex D. Thom. ib. ad 3. vbi hæc habet ad 3. dicendum, quod ſicut dicitur in 3. Phyſ. motus eſt actus mobilis à mouente, & ideo virtus mouentis apparet in mobilis motu, & propter hoc in omnibus quæ mouentur à ratione, apparet ordo rationis mouentis, licet ea quæ à ratione mouentur, rationem non habeant. Sic enim ſagitta directe tendit ad ſignum ex motione

ſagittantis, ac ſi ipſa haberet rationē dirigentem: & idem apparet in motibus horologiorum & aliorum quæ arte fiunt: ſicut autem comparantur artifici alia ad artem humanam, ita comparantur omnia naturalia ad artem diuinam, & ideo ordo apparet in his quæ mouentur ſecundum naturam, ſicut in his quę mouentur ſecundum artem, vt dicitur in 2. Phyſ. textu 49. & ex hoc contingit, quod in operibus brutorum animalium apparent quædam ſagacitates, in quantum habent inclinationem naturalem ad quoſdam ordinatiſſimos proceſſus, vt pote à ſumma arte ordinatos: & propter hoc etiam quædam animalia dicuntur prudentia vel ſagacia, non quod in eis ſit aliqua ratio vel electio: quod ex hoc apparet, quod omnia quæ ſunt vnius naturę ſimiliter operantur. Canis ergo non eligit, ſed trahit eum naturaliter odor cerui relictus in via per quam tranſiuit, & non in aliis per quas non tranſiuit.

Obij. In appetitu ſenſitiuo hominis quædam ſunt virtutes morales: ergo cum appetitus ſenſitiuus hominis & bruti ſit eiuſdem ſpeciei, & virtus ſit habitus electiuus, electio poterit eſſe in brutis.

Reſp. quod ſicut ex D. Th. 1. p. q. 78. a. 4 æſtimatiua hominis habet quod ſit diſcurſiua circa proprium obiectum i. circa rationes particulares participatiue ab intellectu propter coniunctionem quam habet cum eo in eodem homine, & ideo æſtimatiua hominis vocatur cogitatiua, quaſi collatiua in homine. Ita appetitus ſenſitiuus hominis habet participatam quamdam libertatem à voluntate hominis, ratione cuius poteſt eligere vnum particulare præ alio. Vnde licet appetitus ſenſitiuus hominis & bruti, ſicut cogitatiua & æſtimatiua eorum, ſint eiuſdem rationis ſecundum rationem potentiæ: & propterea diuerſum obiectum formale non habeāt. Tamen in eſſe paſſionis, non ſunt eiuſdem rationis, ſed ratione coniunctionis prædictę habent in homine perfectiorem modum procedendi & verſandi circa obiectum ſuum. Cogitatiua diſcurrendo, & appetitus ſenſitiuus eligendo.

QVÆSTIO III.

Reſpectu quorum ſit electio an finis vel mediorum.

§. Primus.

Electio non eſt finis vt ſic.

NOtandum ad intelligentiam, quod finis alius eſt vltimus, alius non vltimus ſeu intermedius, & adhuc iſte non vltimus poteſt ſecundum duos reſpectus conſiderari, vel ſecundum quod eſt terminus mediorum, per quæ acquiritur, vel vt ad vlteriorem finem tendit, ſecundum quam rationem medij rationem induit. Hoc poſito, prob. Concluſio 1. ex D. Thom. 1. 2. q. 13. a. 3. vbi hoc expreſſe aſſerit.

Deinde prob. ratione petita ex eodem SS. DD. illud proprie ſolum cadit ſub electione, quod ſe habet vt concluſio in ſyllogiſmo operabili, quia electio ſequitur iudicium, quod eſt veluti cōcluſio in ſyllogiſ-

mo operabili: atqui finis in operabilibus & in practicis rationem concluſionis non habet, ſed potius principij: ergo ſicut principij vt principij non habetur ſcientia, ita finis vt finis formaliter non habetur electio. Tamen ſicut illud quod habet rationem principij in vna ſcientia, in alia ſuperiori rationem concluſionis habere poteſt in quantum per aliud principium vniuerſalius probabitur: ita vnius finis poterit eſſe electio, in quantum ad vlteriorem finem & magis vniuerſalem ordinabitur; ſed ſicut primum omnium principium, non poteſt vlterius probari: ita nec poteſt vltimus omnino finis ad alium ordinari, & conſeq. non poteſt eſſe vltimi finis formaliter quatenus talis, electio.

Et ſi dicas voluntatem quidem neceſſitari quo ad ſpecificationem ab vltimo fine formaliter, non autem quoad exercitium. Et conſeq. poſſe adhuc eſſe electionem circa vltimum finem vt ſic.

Reſp. ad electionem requiri non ſolum quod voluntas libere feratur circa id, quod eligitur, ſed etiam quod illud circa quod fertur ad aliud ordinetur. Per hoc enim ab intentionis actu diſtinguitur, quod intentio circa finem verſetur, vt comparandam per ea quæ ſunt ad finem, electio vero circa ea, quę ſunt ad finem.

Reſp. 2. quod argumentum ſolum probat, quod poſſit dari electio circa exercitium actionis quæ verſatur circa finem vltimum, non autem circa ipſum finem. Poteſt enim deliberari vtrum hic & nunc exercitium actionis expediat an non. Et ita prædicta actio exerceri, ſi expedite iudicatum fuerit per modum cuiuſdam medij & boni particularis conducentis ad conſecutionem finis vltimi. Siue electio exercitij illius actionis fiat per actionem diſtinctam, ſiue per eãdem vt ſupra ſe ipſam reflectentem, & ſe ipſam ſibi per modum obiecti proponentem; hoc enim proprium eſt actuum voluntatis ſupra ſe ipſos reflectere.

Concluſio ſecunda. Poteſt Deus viſus & viſio beata eligi in hac vita à viatoribus. Iſta concluſio eſt communis inter Thomiſtas loco citato 1. 2. Concluſio autem intelligitur de electione non peruerſa, ſed recta & bona.

Prob. ratione. Illud quod iuſte & recte præfertur alteri, illud dicitur proprie eligi, & electione recta, non peruerſa: atqui Deus clare viſus poteſt cum viſione ipſius à viatoribus præferri cuicumque alteri fini particulari, honoris v. gr. diuitiarum & voluptatum huius mundi: ergo. Vnde licet non poſſit Deus hoc modo cadere ſub electione comprehenſorum, ſeu beatorum, quia neceſſitantur non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium ad viſionem claram Dei; poteſt tamen ſic à viatoribus eligi, quia nec quoad exercitium, nec quoad ſpecificationem ad illum neceſſitãtur: quamuis enim neceſſitentur ad eum, quoad ſpecificationem, ſi velint recta & non peruerſa electione eligere, quia non poteſt Deus non peruerſe poſtponi cuicumque alteri fini creato & particulari, ſicut poſtponitur à peccatoribus; qui infame lucrum ei præferunt; non tamen neceſſitantur abſolute, ſed ex ſuppoſitione ſolum, quod

quod velint recte eligere; & quoad exercitium nullo modo, propter obſcuram ſolum, & non claram, quæ habetur de eo cognitionem.

Sed obiicies ad electionem non ſolum requiri, quod vnum præferatur alteri, ſed quod præferatur in ordine ad finis alicuius conſecutionem reſpectu cuius, rationem medij habeat: at Deus non poteſt iuſte & recte ad aliquem vlteriorem finem ordinari, & multo minus ſecundum rationem medij, cum medium pendeat in genere cauſæ finalis à fine, & rationem boni ab eo participet, propter quod eligitur: ergo non poteſt dici quod Deus eligatur electione recta & bene ordinata.

Reſp. quod ſicut Theologi, vt Deo ſcientiam formaliter attribuāt, in tractatu de ſcientia Dei, (vbi Salmanticenſes noſtri dub. 2 illius tractatus) duplicem cauſam conſtituunt aliam formalem, quæ arguit imperfectionem in effectu, & realem eius dependentiam ab ea ſecundum aliquod eſſe reale diſtinctum, aliam vero virtualem quam alio nomine vocant rationem formalem à priori, à qua altera ratio concipitur ſecundum intellectum veluti dimanare, ſicut in Deo attributum æternitatis ab eius immutabilitate, & in ente proprietates eius, vnum ſcilicet, verum & bonum ab eius eſſentia. Et hæc cauſa virtualis non dicit realiter diſtinctionem à ſuo effectu virtuali. Nec imperfectionem, aut dependentiam formalem in tali effectu virtuali à ſua ratione formali, ſeu cauſa virtuali: ita nos ſimiliter, duplex medium diſtinguere poſſumus, aliud formale, quod poſſemus medium rei vocare, quia realem diſtinctionem dicit, & formalem dependentiam à fine in genere cauſæ finalis. Aliud vero virtuale ſeu rationis, quia ratione ſolum à fine diſtinguitur, & ab ea per modum medij ad conſecutionem finis aſſumitur, quamuis nullam ab ea dicat in rei veritate dependentiam, ſed ſolum poſterioritatem quamdam rationis & ſecundum modum concipiendi in genere cauſæ finalis, hoc poſito reſp. quod ſicut ad hoc vt habeatur formalis ſcientia de Deo, non requiritur quod Deus habeat rationem cauſæ formalis reſpectu ſuorum attributorum, ſed ſufficit quod ſit cauſa virtualis eorum. Ita pariter vt ſit vera & recta formalis electio de Deo, ſufficit quod Deus poſſit habere rationem medij virtualis ratione diſtincti à bono in communi ad cuius conſecutionem proponitur ab intellectu noſtro per modum medij voluntati: quaſi voluntati diceret intellectus, quæris, ô voluntas in tuo obiecto ſpecificatiuo bono illo in communi abſtracto vniuerſalem boni rationem: en propono tibi Deum in ſe viſum, medium certe efficaciſſimum ad hoc; vt pote continens in re & in veritate eminentiſſimo modo omnem bonitatis rationem, quam ita ſtudioſe & tanto cum labore vexaris & appetis, in illo bono communi abſtracto, appetitum tuum ſpecificante. Deſine illum proſequi & inueſtigare in cæteris obiectis creatis; in Deo ſolo clare viſo reperies: quidni ergo voluntas admitteret & eligeret ſpretis creaturis, viſionem Dei & Deum clare viſum, ad complendum & ſatiandum illam appetitus ſui inclinationem & intentionem, quam habet de obiecto ſuo ſpecificati-

uo, bono in communi.

Nec ſequitur quod bonum illud in communi ad cuius conſecutionem ordinatur Deus clare viſus, habeat magis de bonitate quam Deus clare viſus, aut quod ab eo bonitatem participet, ſed ſufficit, quod concipiatur habere aliquem priorem reſpectum ad voluntatem noſtram, quam Deus: quam quidem prioritatem euidens eſt habere, cum ſit obiectum eius ſpecificatiuum adæquatum, & Deus non ſit obiectum eius ſpecificatiuum inadæquatum niſi ratione bonitatis vt ſic, & in communi. Nec requiritur magis, ad hoc vt Deus poſſit eſſe medium virtuale, electum tamen formaliter & recte, ad conſecutionem boni in communi: quamuis verum ſit quod ad medium rei & formale neceſſe ſit quod medium bonitatem à fine participet, & quod ſit maior bonitas in fine propter dependentiam quę eſt in bonitate medij à bonitate finis.

• Vel ſecundo reſp. quod quando medium habet in re rationem medij, dependet quidem, & participat bonitatem à fine. Sed quando medium non habet in re rationem medij, ſed aliunde cauſa eſt ipſius finis, & principalis: tunc non eſt neceſſe quod medium illud participet bonitatem ſuam à fine; vt patet euidenter in amore concupiſcentiæ, quo Deus amatur propter retributionem. Qui quidem amor ex Diu. Thom. 2. 2. quæſt. 26. art. 3. ad 3. non eſt illicitus, ſed omnino ordinatus. Quia igitur Deus eligitur & amatur propter retributionem, tanquam cauſans illam, & propter beatitudinem in communi, tanquam complens illam deſideriumque ipſius, per ſui ipſius communicationem, non debet participare bonitatem ſuam à fine illo intento.

Vel 3. reſp. quod medium non participat bonitatem à fine; quando finis ille eſt ſolū finis vniuerſalis & communis ſecundum rationem, & maxime ſi medium ad eius conſecutionem ſit finis vltimus & vniuerſalis ſecundum rem, ſicut eſt Deus.

Dices, finis vltimus non poteſt ad vlteriorem finem ordinari: ergo cum Deus ſit finis vltimus non poterit ad vlteriorem finem ordinari.

Reſp concedēdo quod vltimus, vt vltimus, non poteſt ad vlteriorem finem ordinari. Sed illa eadem res particularis quæ eſt finis vltimus omnium creaturarum, poteſt per modum medij veluti ad aliquem finem ordinari, qui ſit vlterior & vniuerſalis ſecundum rationem, ſicut eſt bonum in communi, reſpectu Dei, non poteſt ergo Deus in re ad vlteriorem finem ordinari, bene autem ad vlteriorem finem ſecundum rationem & apprehenſionem. Vel dicito quod finis vltimus materialis, qualis eſt Deus, cui ratio vltimi finis tribuitur non poteſt ad vlteriorem finem materialem ordinari, vt qui habeat rationem vlterioris finis materialis, concedo. ad vlteriorem finem formalem, & qui ex modo noſtro concipiendi ſit ratio formalis vltimi finis, ſicut eſt bonum in communi. Nego.

Sed obij. iterum. Si Deus propter bonum ſeu beatitudinem in communi ametur, ſequitur quod magis diligatur beatitudo in communi quam Deus, quia propter quod vnumquodque tale & illud magis; ergo cum intentio ſeu amor qui eſt

circa finem, ſit cauſa amoris qui eſt circa media; magis diligetur beatitudo in communi, quam Deus.

Reſp. diſt. antec. magis diligetur intenſiue, tranſeat: poteſt enim hoc concedi propter proportionem connaturalem, quam habet voluntas cum ſuo obiecto ſpecificatiuo adæquato. Magis diligetur extenſiue ſeu appretiatiue. Nego.

Vel 2 poteſt reſpon. quod magis ſolum tunc diligitur finis, quando medium, habet pure rationem medii. Non autem quando medium habet rationem veluti cauſæ principalis reſpectu finis intenti ſicut accidit in præſenti caſu, vt dictum eſt. Et ad illud quod actus, qui eſt circa finem, eſt cauſa actus illius, qui eſt circa media, Reſp. quod licet hoc poſſet concedi, quando illi actus ſunt in eodem ordine, non vero quando actus qui eſt circa media eſt ſupernaturalis, & alter naturalis, ſicut eſt in præſenti materia: naturaliter enim fertur voluntas circa bonum in communi, non tamen circa Deum clare viſum, loquendo de volitione efficaci. Vnde præcedens actus poteſt ſolum in eo caſu habere rationem motiui & excitatiui reſpectu ſequentis.

Obij. forma quæ intenditur non aſſumitur per modum medii ad ſe ipſum: ſanitas enim v. gr. non aſſumitur medium ad ſe ipſam: ergo cum Deus ſit ipſa beatitudo & bonum in communi, non aſſumitur vt medium ad beatitudinem ſeu bonum in communi. Reſp. quod Deus diſtinguitur ſecundum rationem à bono in communi, cum per rationem bonum in communi abſtrahatur à Deo, & ſit quid eo vniuerſalius. Et hæc diſtinctio rationis ſufficit, quia voluntas fertur ſolum in obiectum vt apprehenſum per rationem.

§. II.

Electio non eſt niſi poſſibilium.

Concluſio intelligitur de poſſibili vel in re, vel ſecundum apprehenſionem, cum enim voluntas feratur in obiectum ſecūdum quod apprehenditur, ſufficit vt apprehendatur obiectum poſſibile, vt voluntas poſſit in illud ferri. Immo ſi obiectum eſſet de facto poſſibile, & tamen nō apprehenderetur vt tale, ſed vt impoſſibile, non ferretur voluntas in illud volitione efficaci. Hoc poſito.

Prob. Concluſio ex D. Thom. q. 24 de ver a. 15 Electio eſt vltima acceptio, qua accipitur aliquid à voluntate ad proſequendum. At voluntas non proſequitur niſi illud, quod eſt potens agere, vel ſibi poſſibile: ergo.

2. Prob. alia ratione petita ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 13. a 5. ratio quare aliquid eligitur, eſt, vel quia per illam rem finis comparatur: vel quia ſaltem diſponit ad finis conſecutionem: at res quæ eſt impoſſibilis, nec cauſare poteſt finis conſecutionem, nec ad eam diſponere, & propterea quando in conſiliando perueniunt homines ad id, quod eſt eis impoſſibile, diſcedunt, quaſi non valentes vlterius procedere: ergo.

Obii. voluntas poteſt velle illud, quod apprehenditur vt impoſſibile;

Digitized by Google

ergo poteſt etiam eligere illud quod eſt impoſſibile Conſeq. videtur aperta ex paritate rationis. Antec. prob. quia damnati de facto vellent Deum non eſſe ex odio intenſiſſimo quo eum proſequuntur. Et poſt pœnitentiam & ſeriam conuerſionem qui peccauerunt, vellent non peccaſſe: & tamen iſta duo ſunt impoſſibilia, primum quidem per ſe, alterum vero per accidens & ex ſuppoſitione peccati.

Reſp. quod volitione quidem ſimplici, in efficaci tamen, poteſt voluntas velle quod eſt impoſſibile; non tamen volitione efficaci: electio autem, dicit actum efficacem voluntatis & nullo modo inefficacem; quia ſequitur iudicium practicum de agendis, & fertur de facto circa medium, tanquam per id, per quod, vt dictum eſt ſtatim, vel diſponitur ad finis conſecutionem, vel de facto ipſe finis comparatur.

Et ſi dicas prædictas volitiones eſſe meritorias vel demeritorias, qui enim vellet Deum non eſſe ex deliberatione peccaret grauiſſime, & qui poſt conuerſionem vellet non peccaſſe, per iſtum actum mereretur: ergo cum ex D. Thom. q. 16 de ma'o a 3. ad 9. non ſit meritum nec demeritum in velleitate: prædictę volitiones debent eſſe ex ſe efficaces.

Reſp. eſſe quidem efficaces in genere moris, non autem Phyſice, in ordine ad finis conſecutionem: electio autem reſpicit medium ſecundum quod ordinatur vel diſpoſitiue, vel efficienter ad finis conſecutionē.

Dices Angelos quando peccauerunt attentaſſe æqualitatem cum Deo, iuxta illud Iſai. 14. ſimilis ero altiſſimo, & Ezech. 28. Deus ego ſum. Et tamen Angeli ſciebant hoc eſſe ſibi impoſſibile.

Reſpondetur. Quod Angeli & peccatores quilibet, dum peccant mortaliter, interpretatiue ſolum dicuntur æqualitatem cum Deo attentare, in quantum detrectant agere cum ſubiectione ad ordinationem diuinam. Sicut enim Deus agendo, agit ſine ſubiectione, & ordinando quæ agit ad ſe, tanquam ad vltimum finem. Ita illi volunt agere ſine ſubiectione & dependentia, quādo peccant, ſeipſos cōſtituētes finem vltimū eorum quę agunt.

---

§. III.

Electio non eſt neceſſaria, ſed libera.

Notandum duplicem poſſe eſſe neceſſitatem reſpectu voluntatis, aliam quoad ſpecificationem, aliam quoad exercitium. Neceſſitatur volūtas quoad ſpecificationem, quando poteſt quidem ſuſpendere actum ſuum & non agere, ſed ſuppoſito quod agat, debet neceſſario hunc actum, & non oppoſitum exercere vt v. gr ſuppoſito quod velit exercere actum circa bonum in communi, debet neceſſario talis actus eſſe, non odij, ſed amoris. Neceſſitatur vero quoad exercitium, quando non poteſt ſuſpendere actū, ſed debet de neceſſitate hunc exercere, & hoc modo beati neceſſitantur ad amorem Dei, ſuppoſita clara eius viſione hoc poſito dicimus quod concluſio intelligitur de vtraque neceſſitate.

Prob. 1. quod electio non eſt neceſſaria neceſſietate quoad ſpecificationē Ad hoc vt electio eſſet neceſſaria

neceſſitate quoad ſpecificationem, deberet voluntas nõ poſſe exercere actũ oppoſitum tali electioni: atqui falſum eſt, quod volũtas non poſſit exercere actum oppoſitum electioni, per quam eligit hoc obiectum in particulari, quia liberum eſt ei omnino ſi velit, reſpuere illud idem obiectum, quod per electionem illam eligit. & probatur, quia illud, quod voluntati proponitur ſub aliqua ratione mali, poteſt à voluntate reſpui; at quodcumque obiectum electionis proponitur ei ſub aliqua ratione mali; omnia enim bona particularia, ſaltem habent defectum alicuius boni, quod mali rationem habet, & ſola beatitudo eſt, quæ defectu caret Ergo. Cum electio non ſit circa beatitudinem, quia finis eſt, ſed circa aliqua bona particularia, quæ ad finis conſecutionem conducunt, nullum erit, quod voluntas non poſſit reſpuere vt defectuoſum, & aliquo modo malum.

Ex quo euidens eſt, quod multo minus poteſt dici voluntas quoad exercitium neceſſitari circa electionem: etenim ſi poteſt reſpuere ea, quæ eligit, & oppoſito actu verſari circa ea, multo magis poteſt ſuſpendere exercitium actionis ſuæ circa ea; ratio enim boni & mali quæ aduertitur in obiecto, poteſt auertere voluntatem ab exercitio cuiuſcunque actionis circa illud. Ratio quidem boni, ne odiat. ratio vero mali ne actu proſecutiuo feratur circa illud.

Deinde prob. adhuc, quia exercitium actionis computatur inter particularia bona, & conſeq. poteſt proponi vt diſconueniens & non expediens hic & nunc. ſi enim poteſt aliquando proponi exercitium actionis circa beatitudinem ipſam & bonum in communi vt non expediens, multo magis circa bona particularia. Ergo non neceſſitatur voluntas quoad exercitium actionis.

Secunda concluſio. Quando vnicum eſt medium ad finis conſecutionem, qui intentione efficaci intenditur, voluntas manet adhuc abſolute & ſimpliciter libera circa electionem illius, quamuis ſecundum quid, & ex ſuppoſitione intentionis efficacis finis, ſit ſecundum quid neceſſitata. Vnde talis electio ſimpliciter eſt libera, & ſecundum quid neceſſaria. Concluſio eſt D. Thom. 1. 2. quæſt. 13 art. 6. ad 1. & 2. & 1. p. quæſt. 19. art. 3. in corp. vbi ait, quæ ſunt ad finem non ex neceſſitate volumus, volentes finem, niſi ſint talia, ſine quibus eſſe non poteſt, ſicut neceſſario volumus cibum, volentes conſeruationem vitæ. Item. quæſt. 82 art. 1. ad 2. & in præced. concl. loco citato. 1. 2.

Prob. ratione. Eo modo aliquid eſt cauſa cauſati alicuius, quo eſt cauſa, cauſæ illius: atqui voluntas eſt cauſa ſimpliciter libera intentionis efficacis finis, quæ quidem intentio, eſt cauſa electionis medii illius vnici: Ergo debet eſſe cauſa ſimpliciter & abſolute libera electionis medij, etiam ſi illud ſupponatur eſſe vnicum ad finis conſecutionem.

Conf. Intentio non influit fortiori modo in media, quam in ipſum finem, qui eſt proprium obiectum ipſius, tum quia primus influxus eſt propter ſecundum, tum etiam quia medium illud vnicum, non

habet magis de bonitate & proponitur æquè ſub indifferentia ac finis: Ergo ſicut finis intentio, eſt omnino libera. Ita & electio illius medii vnici. quod autem illa electio ſit ſecundum quid neceſſaria prob. Stante intentione efficaci finis, infallibiliter finis eſt comparandus, quantũ eſt ex parte voluntatis; cum intentio ſit circa finem vt comparandum: Ergo cum voluntas non poſſit ſibi finem comparare, niſi per electionem medii ad conſecutionem illius omnino neceſſarij, & illud ſupponatur eſſe vnicum, neceſſario & infallibiliter illud eliget, ſuppoſita prædicta finis intentione.

Conf. Si ſtante efficaci finis intentione non ſequitur infallibiliter & neceſſario electio medii quod ſupponitur eſſe omnino neceſſarium ad finis conſecutionem, ſicut eſt illud quod eſt ſolum vnicum, ſequitur quod poterit quis habere intentionem efficacem ſalutis ſuæ æternæ, etiam ſi non habeat voluntatem obſeruandi mandata Dei, quæ ſunt medium vnicum ad ſalutem: Ergo cum hoc ſit omnino falſum, debet infallibiliter & neceſſario ex ſuppoſitione intentionis finis, eligi medium omnino neceſſarium, ſicut eſt illud, quod eſt vnicum.

Obii. debet in electione eſſe eadem libertas, quæ eſt in intentione finis efficaci: at intentio finis efficax eſt omnino libera, & non neceſſaria ſecundum quid: Ergo ſimiliter & electio medii, etiam ſi illud ſit vnicum.

Reſpon. diſt. Min. non eſt neceſſaria ſecundum quid ſuppoſito exercitio illius. Nego. ex ſuppoſitione enim quod ſit, non poteſt non eſſe in ſenſu compoſito, vnde debet etiam ſuppoſito exercitio illius, & quod non retractetur per contrariam intentionem, neceſſitatem ſecundum quid refluere in electionem medii vnici. Vnde ſi cui ad corporis ſalutem, & vitam conſeruandam, neceſſaria eſſet brachii abſciſſio, & quod illud eſſet vnicum medium, & non aliud; non diceretur velle efficaciter vitæ conſeruationem, niſi vellet permittere brachii abſciſſionem.

Et ſi dicas non futuram aliam rationem meriti in electione quam ſit in intentione finis, ſi electio eſt neceſſaria.

Reſp. quod neceſſitas ſecundum quid non tollit libertatem, & conſeq. non poteſt argui, quod non ſit nouum meritum in electione medii ex defectu libertatis, ſi cætera adſint.

---

§. IV.

Electio eſt ſemper circa medium quod iudicatur practice conuenientius.

PRo intelligentia notandum eſt, quod duplex poteſt eſſe in intellectu de medio iudicium, ſpeculatiuum ſcilicet & practicum, non eſt dubium quod ſtante iudicio ſpeculatiuo de maiori bonitate vnius medii ſecundum ſe, quam alterius poſſit tamen voluntas eligere illud medium, quod ſpeculatiue iudicatur minus bonum & minus conueniens. ſtante enim iudicio, quod aliquis eſt minus dignus pro bene-

ficio, poteſt præferri alteri, qui erit & iudicabitur magis dign⁹. Et ratio eſt quia praxis inducit ad opus, non ſpeculatio pro quo vide quæ dicentur infra quæſt. de Imperio, §. vltimo.

Hoc poſito Concluſio ſic intellecta, eſt communis inter Thomiſtas 1. 2. quæſt. 13. art. 6. vbi Caietanus, Conradus, Aluarez, Martinez & Ferrar. 3. contra gentes cap. 163.

Prob. ex Ariſt. 3. de anima cap. 2. & 3. vbi multis oſtendit, quod voluntas ſemper eligit medium, in quo intellectus cognoſcit aliquam bonitatem, quam in alio non cognoſcit. Et 3. Ethic. cap. 2. dicit, quod eliguntur quę optima. & c. 1. dicit quod omnis peccans eſt ignorans, quatenus (inquit D. Thom. ibid.) peccans iudicat melius, quod erat deterius, & conſeq. ſupponit electionem ſemper eſſe de iudicato meliori. Et D. Thom. 1. 2. loco citato ad 3. eſt expreſſus.

Prob. ratione. voluntas non poteſt ferri in malum ſub ratione mali; at ſi voluntas poſſet amplecti medium, quod iudicatur & proponitur ei practice ab intellectu, vt minus conueniens, ſequeretur quod voluntas poſſet ferri in malum ſub ratione mali, & prob. quia medium quatenus minus conueniens, dicit defectum formaliter & carentiam conuenientiæ maioris, quæ eſt in altero medio: Ergo cum malum nihil ſit aliud quam priuatio & carentia boni, ſeu conuenientis, ſi voluntas feratur in medium propoſitum practice & minus conueniens, feretur in malum formaliter ſub ratione mali.

Et ſi dicas D. Aug. lib. de natura boni cap. 14. dicere expreſſe quod minus bonum comparatum maiori bono, habet ſemper rationem boni.

Reſp. velle ſolum contra Manichæos, quod minus bonum comparatum maiori bono non eſt malum abſolutè & ſecundum illam entitatem, quam dicit, quamuis vere ſit malum, ſi conſideretur ſecundum illam priuationem & defectum maioris conuenientiæ, quam aliud bonum dicit.

Prob. 2. Sicut ſe habet ſimpliciter, ad ſimpliciter ita magis ad magis: atqui voluntas ita dependet ab intellectu, quoad proſecutionem alicuius obiecti, vt non poſſit circa illud hoc modo ferri, niſi tale obiectum proponatur ei practice ſub ratione conuenientis: Ergo non poterit voluntas magis ferri in vnum obiectum, quam in aliud, niſi practice proponatur ei tale obiectum, vt magis conueniens ab intellectu, quam aliud.

Conf. quia non ob aliud fit conſultatio & examen mediorum, niſi vt iudicetur de medio magis conuenienti, per modum veluti cuiuſdam ſententiæ & conclusionis practicæ concludentis pro electione medii magis conuenientis. Et ideo vocatur ipſa electio ab Ariſt. Concluſio ſyllogiſmi practici: Ergo de neceſſitate voluntas ſequitur in electione ſua iudicium practicum, dictans medium conuenientius, ex ſupp. quod velit eligere, alias faceret contra dictamen naturale: vnde ſicut res naturales feruntur neceſſario in id, in quod magis inclinantur à Deo, & bruta in id, in quod magis inclinantur per apprehenſionem & dictamen æſtimatiuæ ſuæ: ita debet voluntas ex ſupp. quod velit

agere, neceſſario ferri circa illud, in quod magis inclinatur per dictamen iudicij ſui practici, quia lumen eius eſt naturale; vnde ſi faceret aliter, videretur facere omnino contra naturam.

Sed vt oſtēdatur, quomodo voluntas verè ſēper feratur in mediū, quod iudicatur à proprio intellectu conuenientius, quæratur ab eo, qui eligit medium minus conueniens, quare id faciat, cum aliud ſit magis conueniens. Certe (ſi non poſſit aliam reddere rationem) dicet quia placet. Ergo propriam complacentiam quærit in electione talis medij minus conuenientis, ratione cuius complacentiæ, magis arridet, & magis conforme appetitui apparet, quam aliud medium. Vnde licet illud medium iudicetur abſolute minus conueniens quam aliud; quatenus tamen proponitur vt coniunctum, cum propria ſatisfactione & complacentia, quæ in exercitio libertatis ſuæ circa obiectum prætenditur, magis conueniens practice iudicatur, & in tale vt ſic, ſibi ab intellectu propoſitum voluntas fertur.

Sed dices ſi voluntas fertur ſemper in id, quod proponitur ſibi magis conueniens ab intellectu, in quo differet à brutis? quia videbitur neceſſitata ex parte intellectus, ſicut appetitus brutorum ex parte æſtimatiuæ ſuæ neceſſitatur.

Reſp. magnam eſſe differentiam, æſtimatiua enim bruti non proponit appetitui obiectum ipſius ſub indifferentia .i. ſub ratione boni & mali, ſicut facit intellectus vt vidimus paragrapho præcedenti, ſed ſolum ſub ratione determinata conuenientis vel diſconuenientis, & propterea neceſſitatur abſolute adſequendam apprehenſionem æſtimatiuæ ſuæ, non autem voluntas, quæ propoſito ſibi obiecto ſimul ſecundum rationem boni & mali quam habet, ita fertur circa illud ſecundum vnam rationem, vt poſſit ſecundum aliam non ferri circa illud, ſed potius ab eo ſe auertere, ſecundo voluntas non neceſſitatur abſolute circa medium ſeu obiectum propoſitum vt magis conueniens, ſed ex ſuppoſitione ſolum, quod intendat efficaciter finem, & quod velit ſe accingere conſecutioni finis, quæ omnia omnino ſunt voluntaria, & libera tum in initio exercitii, tum in continuatione, & quod eſt magis, ratio maioris conuenientiæ in medio, pendere poteſt ab ipſa voluntate, quærendo propriam complacentiam & ſatisfactionem in exercitio libertatis ſuæ circa tale obiectum ſi lubet: virtute enim illius complacentiæ & ſatisfactionis prætenſæ, præponderat practice illud quod iudicabitur minus conueniens alteri, quod iudicatum erat magis conueniens: at hęc omnia deficiunt in appetitu bruti, qui propoſito ſibi obiecto magis conuenienti de neceſſitate debet in illud ferri, nec actum ſuum poteſt vllo modo cohibere, Deinde exercitium actus ſui circa tale obiectum, non pendet ex aliquo præcedenti actu, qui fuerit libere, & cuius continuationem poſſit impedire. & tandem non pendet ab appetitu bruti facere ſibi obiectum magis vel minus conueniens, quando placuerit, ſicut poteſt facere voluntas.

Obii. ſolius eſt boni in communi, & non particularis, neceſſitare voluntatem quoad ſpecificationem: at ſi non

ſi non poteſt ex duobus mediis eligere niſi magis conueniens, neceſſitabitur quoque quo ad ſpecificationem à magis cōuenienti: Ergo.

Reſp. ad minorem, quod non neceſſitabitur abſolute, ſicut fit à bono in communi, quod nulla facta ſuppoſitione eam neceſſitat tanquam obiectum eius adæquatum, nullam rationem mali includens: quia quodlibet bonum particulare magis conueniens abſolute conſideratum, poteſt reſpui, ſicut & conſideratum, ad aliud magis conueniens comparatum, ſed neceſſitat ſolum voluntatem comparatiue ad aliud minus conueniens, & ad huc ex ſuppoſitione intentionis efficacis circa finem; at nullum incōueniens videtur quod illud quod magis participat de obiecto abſolute quo ad ſpecificationem neceſſitante voluntatem, neceſſitet voluntatē, nō quidem abſolute, ſed reſpectiue ſolum & comparatiue ad illud, quod minus participat de prædicto obiecto & ex ſuppoſitione aliqua pendente à voluntate, ſicut eſt tum intentio finis, tum etiam ratio maioris conuenientiæ quam voluntas poteſt conſtituere ex apprehenſione, vt ſibi, & vbi placuerit, ſicut ſupra dictum eſt: quod faciunt peccatores quando ſtante iudicio de meliori bono, quod eſt in virtute, eligunt tamen bonum ſenſibile contra legem Dei, ex peruerſitate voluntatis ſuæ iudicantes practice bonum ſenſibile cōuenientius quā bonum virtutis, & eſt illud quod intendit D. Ber. lib. de l.arb. citatus ab authoribus contrariæ ſententiæ, & illud quod intendit Aug. 12. de Ciuit. Dei c. 6. quando dicit poſſe contingere, vt eadem pulchritudo duobus æqualiter affectis obiiciatur, & quod vnus ſe contineat in officio virtutis, alius vero in prauam concupiſcentiam declinet, quia vltimus prauitate voluntatis ſuæ bonum ſenſibile concupiſcentiæ apprehendit conuenientius ſibi hic & nunc.

Dices Deum non ſemper eligere, quod melius & conuenientius eſt: potuiſſet enim eligere perfectiorē producere mundum, quam ſit ille quem produxit; ergo nec hoc eſt hominibus concedendum.

Reſp hanc eſſe differentiam inter voluntatem Dei & hominum, quod voluntas hominum non facit, ſed ſupponit bonitatem in obiecto, ſe voluntas Dei non ſupponit, ſed facit eam; & ita eligendo aliquid facere, poteſt dici, quod eligit melius, quia eligendo facit, & ponit in eſſe, illud quod eligit, relinquendo ſub non eſſe, illud quod non eligit; vnde cum eſſe, ſit abſolute & ſimpliciter melius quocunque non exiſtente, poteſt dici, quod Deus ſemper eligit melius.

Secunda differentia eſt, quod voluntas Dei non mouetur à bonitate obiecti creati, ſed à ſola bonitate ſua, & ita non eſt neceſſe, quod inter obiecta quæ ſunt iam creata, eligat illud quod eſt melius, quando aliquod ex eis ad aliquem finem eligit, ſed voluntas creata pendet à bonitate obiecti creati, tanquam à ratione motiua, & inadæquate ſaltē ſpecificatiua, & conſeq. debet trahi magis ab obiecto apprehenſo practice, vt magis bono & conuenienti, quia ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter; ita magis ad magis, vt dicebamus in probationibus noſtris; ergo ſi bonum ſimpliciter tra-

hit & mouet voluntatem ſimpliciter, magis bonum, debet magis mouere & trahere.

Ex iis patet, quod ſi voluntati proponerentur ab intellectu duo bona omnino æqualia, neutrum ex illis traheret voluntatem ad ſe, ſed quod libet ex eis æqualis vt pote virtutis, alterius effectum in voluntatem impediret: voluntas tamen poſſet facile ab illa ſuſpenſione ſe liberare, quia (vt diximus) poteſt rationem maioris conuenientiæ facile in vno ex illis conſtituere, vel diuertendo intellectum à conſideratione vnius, vel certe alicuius rationis, propter quam aliud obiectum alteri præponderet, vel etiam faciendo per propriam imaginationem & apprehenſionem, maiorem conuenientiam in vno, quam in altero.

QVÆSTIO IV.

De conſilio.

Paucis nos ab hac quæſtione expediemus, cum enim conſilium electioni proportionetur & propter electionem ſit, ea quæ dicta ſunt quæſt. præcedẽti de electione, poſſunt cæteris paribꝰ applicari cõſilio.

Dicimus ergo primo conſilium eſſe actum intellectus, qui nihil eſt aliud, quam quædam rationis inquiſitio (vt ſupra in proœmio diſputationis huius notauimus ex D. Th. 1.2. q. 14. a. 1.) cum enim electio ſequatur iudicium de rebus agendis. In rebus autem agendis multa incertitudo inueniatur, quia actiones ſunt circa ſingularia, quæ propter ſui veniabilitatem incerta ſunt & ratio non proferat iudicium in dubiis rebus, ſine inquiſitione præcedente, debet neceſſario ratio inueſtigare & expendere media, antequam eligat voluntas, vt circa conuenientiora electionem ſuam applicet. Ex quo patet conſilium eſſe actũ intellectus. Vnde ſi D. Damaſcenus lib. 2. orthodoxæ fidei cap. 22. vocat conſilium appetitum inquiſitiuum, non eſt (inquit D. Thom. ibid. ad 1.) quod ſentiat conſilium eſſe formaliter & elicitiue actum voluntatis; ſed quia aliquid voluntatis in eo apparet: voluntas enim ſubminiſtrat ei materiam, circa quam verſetur, quia conſilium eſt de his quæ homo vult facere, & vltra intellectum mouet ad conſiliandum de his quæ ſunt ad finem ratione intentionis, quam habet alicuius finis acquirendi.

Et ſi dicas conſilium non futurum in Deo, ſi dicat illam rationis inquiſitionem.

Reſpon ex eodem D. Tho. ibid. ad 2. quod ſicut ſcientia non dicit eſſentialiter diſcurſum, ſed per accidens ſolum, ratione ſubiecti in quo eſt v. gr. hominis. Ita ſimiliter conſilium non dicit inquiſitionem eſſentialiter, ſed ſolum accidentaliter, ratione ignorantiæ & incertitudinis ſubiecti, & ita pro eſſentiali dicit ſolum iudicium & ſententiam certam & firmam quæ habetur de agendis, quæ quidem in nobis ex inquiſitione prouenit: quamuis ergo non ponatur in Deo conſilium ſecundum quod dicit illam inquiſitionem, ponitur tamen in eo ſecundum alteram rationem; quomodo etiam attribuitur Chriſto & Angelis. vt plurimum etiam accipitur ſecundum illam conſiderationem ſolam in hominibus; vt quando dicitur hoc eſt meum conſilium,

hæc eſt mea ſententia, accipitur enim ibi conſilium pro concluſione ſyllogiſmi operatiui, non pro ipſa rationis inquiſitione.

Cum autem conſilium ſit propter electionem, & electio formaliter non ſit circa finem vt finem, conſilium etiam non erit circa finem formaliter, conſilium enim quædam eſt quæſtio & inquiſitio (inquit D. Thom. q. illa 14. art 2. quæſtio autem non fit de principiis, ſed illa ſupponuntur à ſcientia, vnde cum in operabilibus finis habeat rationem principii, quia finis ſe habet in practicis, ſicut principia in ſpeculatiuis, conſilium non erit de fine vt finis eſt, ſed ſi de fine conſilium ſit, erit de eo, quatenus ad vlteriorem finem ordinatur, reſpectu cuius habet veluti rationem medii, vel etiam de ipſo exercitio finis, ſeu actus, qui verſatur circa finem, cum enim actus qui eſt circa finem, ſit liber, poteſt inquiri & quæſtio ſeu quædam in intellectu practico fieri conſultatio, vtrum & quando expediat illum exercere, talis autem actus exercitium, habet veluti rationem medii ad finem, cum per eum tendatur & acquiratur finis, & ita de medio proprie, & non de fine conſilium ſumitur.

Ex iis poſſet intelligi illud quod dicit Aluarez 1. 2. diſp. 56. quod licet ad actus naturales & indeliberatos voluntatis noſtræ, non requiratur ex parte intellectus iudicium compoſitionis, ſeu imperium, quod explicatur per illa verba, fac hoc, ſed ſufficiat ſimplex apprehenſio obiecti vt conuenientis. requiritur tamen ad omnes actus liberos, quod conſonum videtur menti Ariſt. lib. 3. de anima cap. 7. textu 30. vbi dicit: atqui cum bonum aut malum eſſe dicit affirmando vel negando, tunc fugit aut proſequitur, quaſi diceret, quod non fugit aut proſequitur obiectum voluntas, niſi quando proponitur ei ab intellectu affirmante vel negante bonum vel malum eſſe obiectum. Si enim in quocumque actu libero interuenit conſultatio, vtrum exercitium eius expediat vel non, & electio ſequatur iudicium & concluſionem conſultationis ſicut vidimus ex D. Thom. & ex ipſo Ariſt. qui propterea 3. Ethic. cap. 2. vocat electionem appetitum præconſiliati, non dubium quod omnis actus liber voluntatis fiet & exercebitur aliquo præexiſtente iudicio intellectus componentis vel diuidentis. Et certe videtur quod proprius modus intelligendi hominis per compoſitionem & diuiſionem, ſecundum quem à cæteris intelligentibus diſtinguitur, debeat relucere maxime in directione actus liberi hominis, qui certe debet habere modum operandi libere, diſtinctum ab Angelo: & in quo ſit illa diſtinctio vix poteſt apparere, niſi dicatur, quod actus liber hominis, ſequitur ad iudicium prædictum, & actus liber Angeli, ad ſimplicem eius apprehenſionem & intuitum.

Poteſt illud adhuc probari ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 15. art. 4. in C. vbi dicit, quod quamdiu iudicandum reſtat illud, quod proponitur, non datur finalis & determinata ſententia voluntatis. (loquitur enim de conſenſu illius.) ergo cum actus libere, ſit determinata ſententia voluntatis (cum fiat cum conſenſu qui imbibitur in

omni actu libero) debet neceſſario fieri cum iudicio & non cum ſimplici obiecti propoſitione & appre-henſione.

Deinde notamus quod ſicut electio eſt de rebus agendis per nos, ita & conſilium, vel ſaltem de iis, quæ ordinantur ad actiones noſtras, vel eorum, qui ſunt nobiſcum vnum moraliter, ſicut ſunt amici Nec neceſſe eſt de iis omnibus prorſus, quæ per nos aguntur haberi conſilium, quamuis enim omne eligibile, ſit etiam quantum eſt ex ſe conſiliabile. Tamen reſpectu ſubiecti poteſt aliquando de eo, quod eligitur, non haberi conſilium, ſi conſilium ſumatur ſecundum quod dicit inquiſitionem. De illis enim inquirimus, quæ in dubium veniunt, quod autem aliquid in operabilibus humanis, non ſit dubitabile inquit Diu. Thom. quæſt. illa 14. 1. 2. art. 4. ex duobus contingit. vno modo quia per determinatas vias proceditur ad determinatos fines, ſicut contingit in artibus, quæ habent certas vias operandi, ſicut ſcriptor non conſiliatur quomodo debeat trahere literas, hoc enim determinatum eſt per artem, alio modo, quia non multum refert, vtrum ſic vel ſic fiat: & iſta ſunt minima, quæ parum adiuuant, vel impediunt reſpectu finis conſequendi. quod autem parum eſt, quaſi nihil accipit ratio: & ideo de duobus non conſiliamur quamuis ordinentur ad finem vt Philoſophus dicit 3. Ethic. cap. 2. ſcilicet de rebus paruis, & de his quæ ſunt determinata qualiter fieri debeant; ſicut eſt in operationibus artium præter quaſdam coniecturales, vt Gregor. Nyſſen. dicit, vt puta, medicinalis, negotiatiua, & alia huiuſmodi. Hæc Diu. Thom. ex quo patet quod licet conſilium ſemper iungatur cum electione, ſi ſumatur pro iudicio ſeu ſententia determinata de re eligenda, non tamen ſi ſumatur pro inquiſitione, quia in re manifeſta, & parui momenti non fit inquiſitio.

Si dicas contra prædicta, conſilium non ſemper eſſe de eodem, de quo eſt electio, quia non poteſt eligi malum vt malum, bene autem poteſt conſuli, cum poſſit conſuli minus malum, ad maius euitandum.

Reſpon. minus malum quatenus eſt maioris impeditiuum habere rationem boni, & ſub hac ratione ſolum poteſt conſuli, & adhuc debet eſſe talis naturæ, vt non ſit in præiudicium tertij: quod præiudicium ſit magni momenti, vt ſi cui, prorſus determinato ad inferendam Petro crudelem mortem, vel Paulo mitiorem, conſuletur ei, inferre mortem mitiorem Paulo. Irrogatur enim iniuria Paulo in tali conſilio, qui rationabiliter omnino eſt inuitus in tali caſu; cum habeat ius ad conſeruationem vitæ ſuæ, ſi autem aliquod ſolum leue detrimentum deberet Paulus incurrere ad conſeruationem vitæ Petri, ſicut non eſſet tunc rationabiliter inuitus, ita poſſet tunc leue illud detrimentum conſuli ad euitandam mortem, infallibiliter alias Petro inferendam. Si autem minus malum non ſit, in tertii alicuius præiudicium, tunc indubitate poteſt minus malum conſuli, quia vt optime aduertit Caiet. 1. 2. quæſt. 14. art. 1. Conſu-

Digitized by Google

lens minus malum, ſe habet permiſſiue circa malum vt malum, & mouet ſolum ad deſiſtendum à malo, quia conſulit ſolum minus, quatenus illud formaliter maioris impeditiuum, quaſi conſulens diceret determinato ad aliquod ex illis duobus, conſulo vt neutrum ex illis facias abſolute, ſed ſi facturus es aliquod, melius eſt tibi facere illud, quod minus eſt. Vnde conſulens proprie mouet ſolum ad mali diminutionem.

QVÆSTIO V.

De Conſenſu.

AB hac adhuc quæſtione breuiter nos expediemus aliqua ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 15. prænotando.

Notamus igitur primo conſenſum eſſe voluntatis actum. Conſentire enim (inquit Diu. Thom. a. 1. illius quæſt. importat applicationem ſenſus ad aliquid: eſt autem proprium ſenſus, quod ſit cognitiuus rerum præſentium: vis enim imaginatiua eſt apprehenſiua ſimilitudinum corporalium etiam rebus abſentibus quarum ſunt ſimilitudines: intellectus autem eſt apprehenſiuus vniuerſalium rationum, quas poteſt apprehendere indifferenter, & præſentibus & abſentibus ſingularibus; & quia actus appetitiuæ virtutis eſt quædam inclinatio ad rem ipſam, hinc eſt quod ſecundum quandam ſimilitudinem ad ſenſum, ipſa applicatio appetitiuæ virtutis ad rem, ſecundum quam ei inhæret, accipit nomen ſenſus, quaſi experientiam quamdam ſumens de re cui inhæret, in quantum complacet ſibi in ea. Vnde Sap 1. dicitur ſentire de Domino in bonitate. Et ſecundum hoc conſentire, eſt actus potentiæ appetitiuę.

Quando autem D. Thom. dicit, quod conſenſus dicit applicationem potentiæ appetitiuæ ad aliquid, talis applicatio debet ſumi actiue & non paſſiuè. Vt oſtendit idem SS. DD a. ſeq. ad 2. quia talis applicatio debet eſſe in poteſtate appetitus, actiue ſeipſum determinantis, & appetitiuum ſuum motum ad aliquid applicantis. Et propterea negat a. 2. eiuſdem quæſt. eſſe conſenſum in brutis, quia bruta non habent in ſui poteſtate appetitiuum motum, ſed talis motus eſt in eis ex inſtinctu & determinatione naturæ, & ita quamuis vere appetant, & appetitus eorum ſit principium actiuum appetitiui ſui motus, quia tamen non ſe applicant ad prædictum motum, ſed à Deo ſolo applicantur ad eum, ideo bruta non dicuntur proprie conſentire.

Si autem quæras ad quid applicet voluntas ſuum motum appetitiuum per conſenſum?

Reſpondet D. Th. a. 3. quod applicat ad determinationem conſilij. Vnde conſentire voluntatis, erit per ſuum complacentiæ motum ire in illud, quod determinatum eſt per conſilium intellectus, ſeu iudicium eius per quamdam complacentiam approbare, eique inhærere, quod eſt veluti experimentaliter, ſimul in idem eundo cum intellectu ſentire. Hinc dicit a. 3. Conſenſum volun-

tatis eſſe circa media & non circa finem. Quod oſtendit egregio diſcurſu. Conſenſus enim (inquit) nominat applicationem appetitiui motus ad aliquid præexiſtens in poteſtate applicantis. In ordine autem agibilium primo quidem oportet accipere apprehenſionem finis, deinde appetitum finis: deinde conſilium de his quæ ſunt ad finem. Appetitus autem in vltimum finem tendit naturaliter: vnde & applicatio appetitiui motus in finem apprehenſum, non habet rationem conſenſus, ſed ſimplicis voluntatis. De his autem quæ ſunt poſt vltimum finem in quantum ſunt ad finem, ſub conſilio cadunt, & ſic poteſt eſſe de his conſenſus, in quantum motus appetitiuus applicatur ad id, quod ex conſilio iudicatum eſt, motus vero appetitiuus in finem nō applicatur cōſilio, ſed magis conſiliū applicatur ei, quia cōſilium præſupponit appetitum finis; ſed appetitus eorum quæ ſunt ad finem, præſupponit determinationem conſilij. Et ideo applicatio appetitiui motus ad determinationem conſilij proprie eſt conſenſus. Vnde cum conſilium non ſit niſi de iis quæ ſunt ad finem, conſenſus quoque non eſt proprie niſi de iis quæ ſunt ad finem.

Et ſi dicas quod libere fertur voluntas circa finem vltimum, cum non neceſſitetur ab eo quoad exercitium: & conſeq. quod vere conſentit illi actui per quem fertur in eum, & apprehenſioni eius.

Reſpon. quod conſenſus dicit applicationem appetitiui motus ad aliquid præexiſtens in poteſtate applicantis, vt ſtatim ex Diu. Thom. dictum eſt; at apprehenſio finis vltimi non eſt ex ſe in poteſtate voluntatis, ſed eſt à Deo, vt authore naturæ intellectum mouentis. Et quamuis diceretur intellectum poſſe aliquando applicari à voluntate ad illam finis vltimi apprehenſionem, hoc tamen non eſt ex natura talis apprehenſionis. Et deinde talis apprehenſio tunc induceret rationem medij; vltra quod poteſt dici, quod obiectiue ſaltem talis apprehenſio, non eſt in poteſtate voluntatis, cum ab vltimo fine neceſſitetur quoad ſpecificationem, nec poteſt ei liberum eſſe contrario motu ab eo ſe diuertere.

Vel poteſt reſponderi quod Diu. Thom. loquitur hic de conſenſu directo, & ſecundum quod eſt actus voluntatis ab actu intentionis diſtinctus: at conſenſus voluntatis circa finem, eſt ipſemet actus intentionis, qui reflectendo ſupra ſeipſum dicitur conſenſus, & hoc modo in quocunque actu voluntatis imbibitur: voluntas enim volendo vult ſe velle Et deinde in illo caſu intentio habet rationem medij ſicut ſupradiximus.

Vel tandem reſp quod ad conſenſum requiritur, quod ita voluntas libere feratur circa obiectum, vt ad illud ſe moueat, at voluntas non ſe mouet ad actum ſuū proprie, niſi ex vi alterius actus præcedentis: actum autem intentionis, non præcedit aliquis alius actus voluntatis, & coſeq. ad eum nō poteſt dici proprie ſe mouere, nec conſeq. conſentire proprie.

Quod ſi quæras differentiam quæ eſt inter conſenſum & electionem.

Reſpondet D. Th. eodem a. 3. ad 3. quod electio addit ſupra conſenſum, quamdam relationem (tranſcendentalem intellige) reſpectu

eius, cui aliquid præeligitur, & ideo poſt conſenſum, remanet adhuc electio. Poteſt enim contingere, quod per conſilium inueniantur plura ducentia ad finem, quorum, dum quod libet placet, in quodlibet eorum conſentit: ſed ex multis, quæ placent, præaccipimus vnum eligendo: ſed ſi inueniatur vnum ſolum, quod placeat, non differunt re conſenſus & electio, ſed ratione tantum, vt conſenſus dicatur, ſecundum quod placet ad agendum, electio autem ſecundum quod præfertur iis, quæ placent.

Ex quo colligimus quod conſenſus & electio ad eum ferme modum diſtinguuntur inter ſe per reſpectum ad media, quo diſtinguuntur inter ſe per reſpectum ad finem, ſimplex volitio & intentio finis. Sicut enim ſimplex volitio reſpicit finem abſolute & ſecundum ſe, & ſine efficacia ad acquiſitionem eius Intentio vero reſpicit finem per reſpectum ad media & vt efficaciter per ea acquirendum. Ita ſimiliter conſenſus quantum eſt ex ſe reſpicit ſolum media ſecundum ſe & abſolute per quamdam complacentiam eis inhærendo, ſine efficacia ad operis executionem. Electio vero reſpicit determinate aliqua, vt aliis prælata, & præacceptata cum efficacia ad operis executionem.

Colligimus tandem ex eodem Angelico Doctore a. 4. eiuſdem q. quod conſenſus pertinet ad ſuperiorem rationem. Finalis enim (inquit) ſententia, ſemper pertinet ad eum qui ſuperior eſt, ad quem pertinet de aliis iudicare, quamdiu enim iudicandum reſtat, quod proponitur, nondum datur finalis ſententia. Manifeſtim eſt autem, quod ſuperior ratio eſt, quæ habet de omnibus iudicare, quia de ſenſibilibus per rationem iudicamus, de his vero quæ ad rationes humanas pertinent, iudicamus ſecundum rationes diuinas, quæ pertinent ad rationem ſuperiorem. Et ideo quamdiu incertum eſt an ſecundum rationes diuinas reſiſtatur, vel non, nullum iudicium rationis, habet rationem finalis ſententiæ. Finalis autem ſententia de agendis, eſt conſenſus in actum: & ideo conſenſus in actum pertinet ad rationem ſuperiorem, ſecundum tamen quod in ratione voluntas includitur.

QVÆSTIO VI.

De Vſu.

§. Primus.

Vſus eſt actus voluntatis non appetitus brutorum.

NOtamus quod ſecundum D. Auguſt. doctrinam pluribus in locis, ſed maxime 11. de ciuit. Dei cap. 25. vſus poteſt ſumi dupliciter. Primo large, ſecundo ſtricte. Large ſumptus confunditur cum fruitione, & ad eam vſque extenditur ab Auguſt. 10. de Trinit. cap. 11. & loco relato de ciuit. Dei. Stricte vero ſumitur, dum à fruitione diſtinguitur in hoc, quod fruitio eſt circa finem, vſus vero circa media. Vnde Aug lib. 83. quæſt. 30 & 1. de doct. Chriſt. cap. 3. vocat fruitionem voluptatem de fine. Vſum vero amorem mediorum in ordine ad finem.

Et in hac acceptione loquuntur de vſu ſcholaſtici cum Magiſtro Sent. in 1.d 1.

Sed præter duas illas vſus acceptiones ſumitur adhuc à Damaſc. l. 2. de fide c. 22. & à D. Thom. 1. 2. q. 16. a. 1. pro applicatione actiua, qua homo applicat potentias ſuas ad operationem, & de vſu hoc modo ſumpto procedit præſens quæſtio.

Dicimus primo, quod vſus in illa vltima acceptione eſt actus voluntatis. Et prob. ex D. Thom. loco citato. Vſus nihil eſt aliud in vltima illa acceptione, quam applicatio actiua potentiarum animæ ad operationem, tunc enim vtimur re aliqua, quando applicamus eam ad operationem, ſicuti v. gr. equo, quando equitamus; baculo, quando per eum ferimus. Et ideo etiam operatio illa ad quas res applicatur, vocatur vſus, ſed paſſiuus, non actiuus: atqui voluntas eſt, quæ ceteras animæ potentias ad operationem applicat actiue & efficienter, vt oſtendit idem Angelicus Doctor. 1. 2. q 9. a. 1. & ratio eſt, quia finis aliarum potentiarum continetur ſub fine voluntatis & obiecto eius ſpecificatiuo, bono ſcilicet in communi, & conſeq. cum qualis eſt ordo finium, talis ſit agentium, ad voluntatem pertinebit actiue & effectiue applicare cæteras animæ potentias ad operationem: ergo vſus actiuus earum erit actus voluntatis, principaliter tanquam primi mouentis, quamuis ſit etiam rationis per modum dirigentis.

Dices quod videtur D. Thom. a. illo 1. in c. ponere vſum in potentiis executiuis, dicit enim, quod principaliter & primo eſt voluntatis vt mouentis, rationis, vt dirigentis, & aliarum potentiarum tanquam exequentium. Reſpondent aliqui, Diu. Thom. loqui de vſu paſſiuo, ſed 2. reſpon. ſſ. Thom. velle ſolum potentias executiuas exequi vſum voluntatis eo modo, quo ſubditi dicuntur exequi regis voluntatem, hoc eſt obiectiuam.

Cum autem applicare vnum ad aliud ſit ſolum eius, quod habet poteſtatem & arbitrium applicandi vel non applicandi, quia vt applicetur debite vnum ad aliud, debet cognoſci & iudicari an ſit vel non ſit proportio inter illa, & ſi proportio eſſe iudicetur, applicare, ſi vero non iudicetur eſſe proportio, non applicare; non poteſt conſequenter vſus proprie dictus in brutis reperiri, quia bruta non habent illam poteſtatem & arbitrium, ad ſe applicandum vel non applicandum, ſicut requiritur ad vſum proprie dictum, ſed quæcumque faciunt, faciunt ex impetu & inſtinctu naturæ, & non ex aliqua applicatione actiua proueniente ex eorum appetitu: vnde ſi videndo & appetendo pabulum, equus ad illud tendat & moueatur, non eſt, quod potentia motus illius executiua applicetur ad eum per aliquem actum appetitus equi, ſed quia ad viſionē & appetitum pabuli, per applicationem & impreſſionem auctoris naturæ, naturaliter impellitur ad progreſſum & tendentiam verſus pabulum.

Et ſi dicas fruitionem illis concedi, quæ eſt actus vſu perfectior.

Reſpondet D Thom. ad 1. a. 2. quæſt. 15. quod fruitio eſt quidem perfectior ex parte obiecti quam vſus, cum fruitio ſit finis, & vſus ſolum

lum mediorum. Sed quantum ad modum & rationem tendendi in obiectum, vſus eſt perfectior. Fruitio enim dicit ſolum motum abſolutum appetitus in appetibile, ad quod ſufficit ſimplex obiecti apprehenſio, quæ poteſt haberi per ſenſum; vſus vero dicit motum appetitus ad aliquid in ordine ad alterum, ad quod non requiritur ſolum aliqua ſenſus apprehenſio, ſed iudicium intellectus, cuius eſt ordinare vnum ad aliud, facto iudicio de proportione vnius reſpectu alterius. Ex quo ſequitur adhuc quod vſus modo libero petat eſſentialiter procedere à ſuo principio, & modo quodam poteſtatiuo ſeu imperatiuo ſupra obiectum ſuum; quod per ſe & ex ſuis principiis eſſentialibus non exigit fruitio, quamuis per accidens ratione ſubiecti, poſſit aliquando illud ei conuenire.

§. II.

Vſus ab electione diſtinguitur.

SEcundo dicimus quod vſus eſt actus voluntatis ab electione diſtinctus. Quod euidenter inſinuat Diu. Thom. quæſt. illa 16. citata. Per totam & maxime a. 4 vbi dicit electionem vſum proprie dictum præcedere, ſecundum quod vſus dicit actionem voluntatis, qua applicat potentiam executiuam ad operis executionem.

Prob. ratione. Illi actus qui poſſunt ab inuicem ſeparari, debent eſſe realiter diſtincti: at electio quantum poſſit fingi efficaciſſima & vſus poſſunt ab inuicem ſeparari; quia vſus non eſt niſi quando actu applicatur à voluntate potentia executiua ad operis executionem: ergo cum rei executio ſubſequatur vt plurimum, longo tempore, poſt electionem mediorum: immo hoc aliquando ſit neceſſe ad operis perfectionem, poterit aliquando eſſe electio ſine vſu, & ab eo ſeparari; ergo realiter ab inuicem diſtinguentur.

Secundo probat. ratione petita ex duplici illa habitudine quam voluntas dicit ad volitum, notatam ab eodem Angelico doctore a. 4. illius quæſt. 16. prima habitudo eſt illa, quam dicit voluntas ad volitum, ſecundum quod volitum eſt veluti in volente. Secunda eſt, quam dicit voluntas ad volitum ſecundum quod, eſt in ſe ipſo, & ſecundum ſuum eſſe exercitum. Duplicem illam voluntatis habitudinem vocant Philoſophi, & Theologi, primam quidem ordinem intentionis, ſecundam vero ordinem executionis, & hoc, quia prima perficitur circa volitum ſecundum eſſe intentionale quod habet in volente, vt optime dicit D. Thom. ſecunda vero circa volitum ſecundum eſſe quod habet in exercitio à parte rei, & ex vi executionis cauſarum à quibus profluxit.

Quando autem dicimus quod prima habitudo perficitur circa obiectum, conſideratum ſecundum eſſe intentionale, non eſt quod voluntas de facto feratur circa obiectum ſecundum ſuum eſſe intentionale, taliter, quod illud eſſe intentionale obiecti ſit volitum, quia certum eſt quod illud, quod voluntas appetit & intendit, eſt obiectum ſecundum ſuum eſſe reale. Sed ly ſecundum exprimit modum eſſendi, qui abſolute ſufficiens eſt in obie-

cto, vt poſſit terminare & de facto terminet actus voluntatis, qu ſunt ſolum intra ordinem intentionis. Vnde ly. ſecundum non reduplicat rationem volitam obiecti, ſed modum eſſendi ſufficientem in obiecto ad terminandum actum ordinis intentionis Et quia modus eſſendi, qui eſt ei abſolute ſufficiens, eſt eſſe intentionale, quia modo illud eſſe habeat, etiam ſi non habeat eſſe exercitum à parte rei, poteſt de facto amari, poteſt intendi, poteſt eligi. Propterea voluntas dicitur ferri circa illud obiectum, ſecundum ſuum eſſe intentionale, & habitudo illa ſecundum quam verſatur circa tale obiectum, vocatur ordo intentionis, cum enim quælibet res denominetur à modo eſſendi quem habet, & obiectum ſpecificans talem ordinem petat ſolum, ſpecificando eum, habere de neceſſitate modum eſſendi intentionalem, hinc fit quod denominet etiam illum ordinem quem ſpecificat, ordinem intentionis, denominando eum à proprio ſuo modo eſſendi, quem petit habere neceſſario, & non ex alio, qui non eſt ei abſolute neceſſarius, ſicut eſt modus eſſendi exercitus & à parte rei.

Sed quia è conuerſo ad hoc vt obiectum terminet actus voluntatis qui ſunt ſecundum ordinem executionis, debet de neceſſitate habere eſſe exercitum, & in executione, non ſolum autem in intentione: finis enim v.gr. non terminat fruitionem niſi habeat eſſe exercitum, ſecundum quod poſſideatur in re & à parte rei. Medium non terminat actum voluntatis, niſi ſit à parte rei, quia voluntas v.gr. ad ſanitatem recuperandam vtitur medicina reali & realiter exiſtente, & non ſolum intentionaliter: hinc fit quod habitudo illa voluntatis vocatur ordo executionis & practice practicus.

Exemplo rem declaremus v. gr. ægrotus intendit ſanitatem; vt ſanitas terminet actum illum intentionis, non eſt neceſſe quod ſanitas ſit in executione & à parte rei, ſed ſufficit quod habeat eſſe intentionale in mente ægroti, vt ægrotus eligat potionem medicinalem ad recuperandam ſanitatem, non eſt neceſſe, quod potio illa medicinalis ſit in executione, demandatur enim eius executio poſt electionem de ea. Sed ſi ęgrotus vtitur illa medicina, oportet quod vſus reſpiciat illam medicinam non in eſſe intentionali, ſed in executione, ſumendo & deglutiendo eam ſecundum ſuum eſſe reale, quamuis amarum. Et ſi vi illius medicinæ ægrotus fruatur ſanitate, debet illa ſanitas eſſe à parte rei ſecundum eſſe ſuum exercitum, & poſſeſſum, & non ſolum ſecundum eſſe intentionale, quod habebat terminando intentionem, quam habebat antea ægrotus de ea, ante eius recuperationem.

Et ſi quæras quare ordo ille intentionis ſeu actus illius ordinis requiruntur in voluntate.

Reſpondetur requiri, ad hoc, vt voluntas proportionetur conformiter ad naturam ſuam cum obiecto, cuius conſecutionem proſequitur. Naturalis appetitus naturaliter quidem & neceſſario proportionatur obiecto, quod appetit conſequi, ſed voluntas quæ libere fertur circa comparationem obiecti ſui, debet libero modo ei proportionari, per intentionem ſcilicet liberam ipſius, electionemque mediorũ ad ipſum:

ibi enim completur proportio voluntatis, inquit D. Thom. vt complete velit non ſolum finem, ſed etiam id, quod eſt ad finem, ſecundum illum modum eſſendi intentionalem, quem vtrumque habet in volente. Sicut completur proportio appetitus naturalis ad finem, quando conſideratur non ſolum ſecundum inclinationem naturalem, quam habet ad finem, ſed etiam ad media, quia ſcilicet per ea ad finem peruenitur. Et conſeq. vſque dum voluntas velit finem non ſolum in ſe, ſed etiam in mediis, ſecundum illud eſſe intentionale non completur proportio illius ad finem Sed quia ſic habere finem ſecundum quamdam ſolum proportionem eſt imperfecte habere ipſum: omne autem imperfectum, tendit in perfectionem; ideo tam appetitus naturalis, quam voluntarius tendit vt habeat finem realiter, quod eſt perfecte habere ipſum, & hoc eſt ſecunda habitudo voluntatis ad volitum. Quam quidem habitudinem vſus incipit applicando & mouendo potentiam executiuam ad actuale exercitium mediorum, vt per ea ad finem perueniatur, & in finis quieta poſſeſſione, fruitio prædictam habitudinem ordinis executione compleat, ſicut electio mediorum, terminauit & compleuit priorem habitudinem ordinis intentionis. Paulo longiores fuimus in expoſitione duplicis huius habitudinis, & ordinis, quia ex defectu intelligentiæ ipſius immerito prorſus à quibuſdam impugnatur.

His poſitis prob. ſic ſecundo, quod vs⁹ ab electione diſtinguatur, illi actus voluntatis, quorum vnus pertinet ad habitudinem ſeu ordinem ſolum intentionis, alter vero ad ordinem ſolum executionis, debent inter ſe realiter diſtingui. Quia certum eſt, quod habent formaliter diſtincta obiecta, & formalem modum tendendi in ea diſtinctum, (quamuis poſſint in eodem obiecto materiali cõuenire:) actus enim ordinis intentionis reſpicit obiectum ſuum ſecundum eſſe intentionale, actus vero ordinis executionis, obiectum in executione, & in exercitio ſecundum eſſe ſuum à parte rei poſitum: atqui electio pertinet ad ordinem intentionis; vſus vero ad ordinem executionis, vt fuſe oſtenſum eſt ex Diu. Thom. in ſuppoſitionib. Ergo debent eſſe actus duo realiter inter ſe diſtincti.

3. Prob. ille actus qui reſpicit per ſe & ex natura ſua obiectum ſub maiori difficultate, quam faciat ex ſe & ex natura ſua electio debet realiter ab electione diſtingui: atqui vſus reſpicit, ex ſe & ex natura ſua obiectum ſub maiori difficultate exiſtens, quam faciat electio: ergo. Mai. eſt certa, quia ad ſuperandam maiorem difficultatem, requiritur maior conatus & impulſus voluntatis: ergo ſi ab intrinſeco, & ex natura ſua reſpiciat vnus actus voluntatis hanc difficultatem vt ſuperandam, alter vero non, realiter illi actus & ſpecifice diſtinguuntur inter ſe.

Minor. autem prob. electio reſpicit ſolum medium ſecundum eſſe intentionale, & ſecundum quod proponitur vt poſſibile vel futurum; vſus vero reſpicit medium ſecundum ſuam executionem, & ſecundum exercitium ſuum hic & nunc: at res conſiderata ſecundum

ſuam executionem, & ſecundum ſuum eſſe exercitium hic & nunc, longe aliam habet ex natura ſua difficultatem, quam conſiderata ſolum ſecundum eſſe poſſibile vel futurum, quod habet intentionaliter in mente proponentis. Longe enim difficilior eſt in praxi ex natura ſua, potionis amaræ ſumptio, quam ſecundum quod eſt futura ſolum in intentione, & in electione. Et quis dubitet quod exercitium virtutum, & actualis tormentorum tolerantia, quæ pro fide Chriſti à martyribus generoſe perferuntur, difficultatem longe maiorem habeant quam concepta ſolum vt futura in eſſe intentionali, in mente illius qui ipſa elegit: ergo debet vſus qui per ſe illam difficultatem executionis reſpicit, realiter & eſſentialiter diſtingui ab electione, quæ reſpicit ſolum eam in intentione & ſecundum ſtatum poſſibilem, vel futurum. Videantur Salmanticenſes noſtri in tract. de prædeſt. diſp. 2. dub. 2. numero 54. 60. 61. &c. Vbi optime declarant quomodo ſæpius contingit optime eligere, & tamen præ difficultate, quæ longe apparet maior in praxi deficere, & diſcedere à bono propoſito, quando venitur ad vſum.

Ex iis colligitur euidenter, quod vſus proprie dictus, eſt ſolum mediorum & non finis vt finis; quia vſus dicit applicationem membri aut potentiæ aut alterius cuiuſcunque rei ad aliud conſequendum, quod habet rationem medij. Et nota quando Diu. Thom. dicit art. 3. quæſt. 16. 1. 2. quod vltimo fine quodammodo vtimur, quod deſumpſit ex Auguſt. 1. de Trinitate capite 11. & ex Hilario 2. de Trinit quos ibi citat in argum. non intendere quod Deus ad vlteriorem aliquem finem ordinetur, hoc enim eſſet peruerſitas vt ſæpius oſtendit Auguſt. & ſpecialiter 11. de Ciuit. Dei cap. 25. ſed velle ſolum per amorem concupiſcentiæ Deum à nobis poſſe diligi propter commodum, quod nobis ex eo prouenit; quamuis per amorem amicitiæ totum illud & nos ipſos in Deum referamus.

Colligitur ſecundo, vſum proprie dictum ſecundum quod dicit actum voluntatis, quo applicantur potentiæ executiuæ ad mediorum executionem eſſe poſteriorem electione ſi referantur ad idem, ſed quia voluntas vtitur quodammodo ratione, poteſt talis vſus præcedere electionem, ſicut quando v. gr. voluntas mouet intellectum ad inquiſitionem mediorum & eorum deliberationem; tunc enim talis vſus quo applicatur ratio in eo caſu, eſt prior electione. Immo notat D. Th. a. 4. quæſtionis ſæpius citatæ, ad 3. quod quia actus voluntatis reflectuntur ſupra ſe ipſos, in quolibet actu voluntatis poteſt accipi conſenſus & electio, & vſus. Vt ſi dicatur quod voluntas conſentit ſe eligere, & conſentit ſe conſentire, & vtitur ſe ad conſentiendum & eligendum.

QVÆSTIO VII.

De Imperio.

§. Primus.

Imperium eſt formaliter actus intellectus, præſuppoſito actu voluntatis.

SVpponimus ad exercitium operis neceſſarium eſſe omnino imperium. Sicut enim exiſtentibus in aliquo ſuperiore, rege v. gr. vel prælato, tribus his, conſilio, iudicio, & electione de aliqua re quam intendit per ſubditum fieri, non tenetur ſubditus illam executioni mandare, licet ei de tribus illis conſtet, donec interueniat præceptum ſuperioris ad hoc eum obligans; ita etiam in homine ad hoc vt potentia executiua accingatſe operi ſeu exercitio illius, non ſufficit quod illa tria conſilium, iudicium & electio de medio præceſſerint, ſed vlterius requiritur actus imperii; quo imperetur ei executio talis medii, ad hoc vt de facto obligetur & impellatur ſeu moueatur de facto ad illius executionem, quia appetitus inferior non eſt natus obedire rationi vt ait Ariſt. 1. polit. cap. 3. niſi modo ciuili & Politico, ſeu eo modo quo tenentur ciues obedire regibus ſuis. Sicut ergo ciues non tenentur obedire voluntatibus regum ſuorum, niſi quatenus illæ vim præcepti habent: ita ſimilirer potentia executiua non aſtringitur aut obligatur infallibiliter ad executionem medii prælecti, niſi taliſelectio notificetur & intimetur ei per modum præcepti.

His poſitis, prob. Concluſio ratione deſumpta ex doctrina Ariſt. 6. Ethic. cap. 8. vbi diſtinguens Syneſim ſeu ſagacitatem à prudentia, dicit: non eſt autẽ idem ſagacitas & prudentia, prudẽtia nãq; præceptiua eſt, quidnã ſit agendum vel non agendum præcipere; ſagacitas autem, vis eſt iudicandi dum taxat, quæ verba ſic explicantur à D. Tho. ibid. ſect. 9. dicit ergo primo, quod quamuis ſyneſis & prudentia ſint circa eadem, non tamen ſunt omnino idem, ad cuius euidentiam conſiderandum, quod in ſpeculatiuis, vbi non eſt actio, eſt ſolum duplex opus rationis, ſcilicet inuenire inquirendo, & de inuentis iudicare, & hæc quidem duo opera ſunt etiam rationis practicæ, cuius inquiſitio, eſt conſilium quod pertinet ad eubuliam, iudicium autem de conſultatis pertinet ad ſyneſim: illi enim dicuntur ſenſati, qui poſſunt bene iudicare de agendis; non autem ſtat hic, ratio practica, ſed vlterius procedit ad agendum; & ideo neceſſarium eſt tertium opus, quaſi finale & completiuum, ſcilicet præcipere, per quod procedatur ad actum. Et hoc proprie pertinet ad prudentiam. vnde dicit quod prudentia eſt præceptiua, ſed ſyneſis eſt ſolum iudicatiua: ergo cum prudentia ſit in intellectu ſecundum Ariſt. ibid. communiter ab omnibus Philoſophis receptum, imperium, ſeu præceptum erit actus intellectus; quandoquidem proprius eſt actus prudentiæ.

Prob. 2. Primus & principalis actus, qui ſit in homine circa agi-

bilia, debet ſupremæ eius potentiæ attribui, quia vt optime dicit Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 57. art. 6. in C. in omnibus potentiis ordinatis, illa eſt principalior, quæ ad actum principaliorem ordinatur: atqui primus & magis principalis actus, qui fit in homine circa agibilia, eſt imperium, quia nihil eſt, in quo magis reluceat præeminentia vnius præ aliis quam in Imperio: Regis enim eſt aliis præcipere & imperare; ergo cũ Princeps & Regina potentiarum quæ ſunt in homine, ſit potentia intellectiua ex Ariſt. 1. Ethic. D. Th. 1. p. quæſt. 82. art. 3. quæſt 26. art. 2. 3. contra gentes cap. 26. rat. 1. in 1. diſt. 1. quæſt. 1. art. 1. de ver. quæſt. 14. art. 5. ad 5. & q. 22. art. 11. & oſtendunt expreſſe Complut. noſtri in lib. de anima diſp. vltima, quæſt. vltima, debet imperium eſſe proprius actus intellectus.

Prob. 3. ratione petita ex D. Th. 1. 2. quæſt. 17. art. 1. Imperium eſt intimatio ſeu denunciatio quędam ordinans & mouens vnum ad aliud, eum ſcilicet cui fit imperium ad aliquid agendum, vt patet per hæc verba imperium exprimentia, fac hoc, per quæ dirigitur & ordinatur aliquis ad opus declaratum & manifeſtatum per imperium. Ergo cum intimatio ſeu denunciatio, ſit quædam veluti loquela, & loqui internè, ſicut & ordinare, ſit proprium munus intellectus, debet neceſſario imperium eſſe actus intellectus.

Conf. Rex per ſuas leges, quæ ſunt præcepta eius, mouet & dirigit ſubditos ſuos; Ergo cum lex ſit opus rationis, imperium ad intellectum pertinebit.

Tamen quia imperium ita intimat & dirigit, vt moueat etiam eum cui imperat, ad opus imperatum, hinc fit quod etiam imperium reducatur in voluntatem tanquam in primam cauſam motiuam; cum, vt optime dicit D. Thom. quæſt. illa 17. ſecundum mouens non moueat niſi in virtute primi, & ita intellectus habebit per intimationem & directionem Imperij ſui vim mouendi participatam à voluntate quę eſt prima mouens ad exercitium & ad executionem. Vnde Imperium erit actus rationis pręſuppoſito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per Imperium ad exercitium actus. Quia tamen motio non eſt illud quod eſt præcipuum in Imperio, & propterea poteſt eſſe Imperium abſolute ſine motione ſaltem Phyſica, vt patet in Imperio Regis ad ſubditos directo, vbi ſolum moralis eſt motio, per obligationem ſcilicet. (quamuis illa non ſufficiat, ſed Phyſica requiratur in Imperio intrinſeco ad proprias animæ potentias ordinato) hinc fit quod principaliter & elicitiue Imperium ſit actus intellectus & non voluntatis. Motioque voluntatis quæ in eo reperitur, ordinationis & intimationis naturam veluti induat; quia ad Imperium non deſcendit niſi per intellectum, à quo modificatur, & cuius proprietatem veluti trahit per eum tranſeundo. Vnde ſi comparatio fiat inter tres illas rationes quæ in imperio reperiuntur intimationem ſcilicet, ordinationem, & motionem effectiuam, intimatio & ordinatio præcipuas partes obtinebunt quæ ſubſtantiam imperij conſtituent, motio effectiua ingredietur ſolum per modum cuiuſdam

modi intrinſeci, & indiſpenſabilis, quod apparet ex eo quod ratio effectiua ſit veluti extranea intellectui, & aliunde ei proueniens, & ex eo quod in imperio monaſtico ſeu intrinſeco, & in politico ſeu extrinſeco ſit diuerſa. In politico enim reſpectu Regis ad ſubditos, moralis eſt ſolum. Cum Rex moraliter ſolum ſubditos per Imperium mouere poſſit; in monaſtico vero eſt Phyſica, quia non ſolum per influxum moralem, ſed etiam per Phyſicum intellectus mouet Imperio ſuo cæteras animæ potentias.

Obii. Imperare eſt libertatis, & ideo brutis non competit: ergo cum libertas formaliter ſit in voluntate & non in intellectu, Imperium erit actus voluntatis formaliter & non intellectus.

Reſpon. ex Diu. Thom. 1. 2. q. 17. art. 1. ad 2. quod libertas eſt cauſaliter in intellectu, licet ſubiectiue & formaliter ſit in voluntate, Imperium ergo principaliter eſt eius, quod eſt cauſa libertatis. vel ſecundo poteſt reſponderi, quod imperare, eſt libertatis præſuppoſitiue, & quantum ad vim effectiuam, quam dicit. Concedo. eſt libertatis formaliter & ſecundum ordinationem, ſeu inclinationem quam dicit. Nego. vltra quod poteſt addi, quod intellectus habet etiam formalem libertatem, ſed à voluntate participatam, quod ſufficit ad Imperium.

Obii. Imperare eſt mouere: Ergo cum mouere ſit voluntatis, imperare erit actus ipſius.

Reſpon. diſtinguendo antecedens, eſt mouere per modum intimationis & ordinationis vnius ad alterum. Concedo. eſt mouere, ſine intimatione & ordinatione. Nego. at primo modo mouere eſt intellectus præſuppoſito actu voluntatis

Vel 2. Reſpon. diſtinguendo Anteced. ita vt motio ſit id, quod eſt in Imperio præcipuũ, Nego. Ita vt motio non ſit id, quod eſt in Imperio magis præcipuum, magiſque principale, ſed potius Intimatio & ordinatio. Concedo. intimatio autem & ordinatio, eſt intellectus formaliter, & non voluntatis.

Obii. tribuitur charitati imperare cæteris virtutibus: ergo cum charitas ſit in voluntate, imperare, erit actus voluntatis.

Reſpon. quod Imperium poteſt duobus modis ſumi, proprie ſcilicet, vel improprie: proprie ſumitur pro actu ordinante aliquem, ad id, quod per imperium intimatur, cũ motione. Improprie ſumitur pro motione qua mouetur vnũ ad aliud, & hoc vltimo modo, dicitur ars vel virtus ſuperior imperare inferiori.

Obii. omnis actus intellectus, vel eſt ſimplex apprehenſio, vel iudicium, vel ratiocinatio ſeu diſcurſus, ex ipſomet Ariſt. 3. de anima: Ergo cum Imperium ad nullum ex prædictis actibus pertineat, non erit actus intellectus.

Reſpondet SS. Tho. 2. 2. quæſt. 83 a. 1. ad 3. quod Ariſt. ibi ſolum enumerauerit actus rationis ſpeculatiuæ, & quod præter actus ſupradictos ab Ariſt. enumeratos dantur alii actus rationis practicæ, ſicut ſunt præceptum, & oratio, in quibus 1. Periherm. lect. 7. dicit non reperiri verum vel falſum. Ratio autem quare iſti actus adduntur ſupra alios, eſt, quia ratio practica addit ſupra ſpeculatiuam, quod ſit ope-

ratiua, & conſeq. debent illi aſſignari aliqui alii actus diſtincti ab iis, qui ſunt rationis ſpeculatiuæ proprij.

---

§. II.

Quis ſit ille actus voluntatis ad actum Imperij præſuppoſitus.

QVod ſi quęras quis ſit ille actus voluntaris, à quo per intellectum deriuetur in Imperium vis illa motiua & effectiua.

Circa hoc, diuiſi ſunt Thomiſtæ, quidam enim dicunt eſſe electionem vt efficacem, quæ quidem quatenus vnum medium alteri præeligit, electionis rationem habet; quatenus vero applicat intellectum ad imperandem potentiæ executiuæ executionem medii præelecti rationem habet vſus. Ita tenet Soto lib. 1. de iuſtitia & iure quæſt. 1. art. 1. ad 2.

Alii vero dicunt eſſe actum diſtinctum ab electione mediorum, medium inter electionem & imperium, per quem voluntas applicat intellectum ad imperandum exercitium & executionem medii efficaciter electi, & hæc ſententia videtur omnino probabilior. Hanc tenent Aluarez prima ſecundæ ſupra quęſt. 17. diſp. 65. & Martinez ſupra art. 3. eiuſdem quæſt. dub. 1. & videtur conformis menti Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 16. art 4. vbi ponit ſimilem vſum voluntatis applicantem intellectum ad conſultandum de mediis & iudicandum de eis. & ideo ibid. SS. Doctor determinat quod vſus, qui ſequitur electionem, non eſt ille, ſed alius, per quem voluntas applicat potentiam executiuam ad opus & idem videtur ſentire quæſt. 17. art. 3. ad 3.

Ratio huius rei eſt, quia ſi ponitur in voluntate actus ſpecialis & particularis, per quem voluntas applicat cæteras aſimæ potentias ad operationes ſuas, quare non ponetur etiam pro intellectu? & maxime cum admittatur à D. Tho. art. 4. citato, pro concluſione & iudicio de conſultatis.

Secundo prob. alia ratione, quæ me magis conuincit, ſupponendo quod illa actio voluntatis, per quam intellectus mouetur ad imperandum, non habet ſolum ſimplicem rationem applicationis, ſicut quando voluntas applicat cæteras potentias ad proprias operationes, vt viſum ad videndum, auditum ad audiendum, aut ipſummet intellectum, ad ſimpliciter intelligendum, quia virtute actionis illius intellectus transfertur vltra id; quod competit ſibi præciſe intra lineam & limites naturæ ſuæ, cum ab ea participet vim quamdam effectiuam, per quam efficienter mouet ad executionem, Phyſice quidem potentias ſibi coniunctas, in eodem ſubiecto; moraliter autem ad minus non coniunctas, ſicut fit quando rex mouet Imperio ſubditos. Vnde illa actio debet eſſe maximæ virtutis & efficaciæ, quia prima eſt, quę eſt intra ordinem executionis, ad quam reducitur tota efficacia, quæ eſt intra illum ordinem, tanquam ad actionem, per quam voluntas conſtituitur in ratione primi agentis ſeu primi mouentis in illo ordine.

Hoc

Digitized by Google

Hoc poſito prob. quod vis & efficacia quæ eſt in Imperio non poteſt reduci in electionem.

Electio vt vidimus ex D. Thom. quæſt. præced. §. 2. eſt ſolum intra ordinem intentionis, quamuis ſit completiuum illius; Ergo cum ex eodem D. Thom. ordo intentionis comparetur ad ordinem executionis, ſicut imperfectum ad perfectum in ratione practici & operatiui, non poterit prima vis & prima efficacia quæ eſt in ordine executionis, à qua tota efficiētia illi⁹ ordinis dependet, pertinere ad electionem, quia primatus efficiētię fundatur in excellētia & maiori perfectione cōparatiue ad ea, quę dependent ab eo, in illo genere: Ergo debet vis illa practica & operatiua, quā habet imperiū in ordine executionis participari ab alio actu, quā ab electione: Ergo debet dari actus ille intermedius inter electionem & imperium, à quo prędictum vim participet.

Conf. ſi vis & efficacia quæ eſt in Imperio reducitur ad electionem; Ergo electio non erit amplius intra ſolum ordinem intentionis, ſicut dicit D. Thom. quia omne participatum intra aliquem ordinem, (ſicut eſt vis effectiua Imperii intra ordinem executionis) reducitur ad aliquid eiuſdem & non diuerſi ordinis, & ſi illud ſit primum, debet eſſe tale per ſe. Et conſeq. electio erit intra ordinem executionis.

Conf. ordo intentionis & ordo executionis ſunt diuerſi ordines actuum voluntatis: Ergo quilibet ex illis debet habere ſuum actum primum, in quem reſoluatur, qui ſit diuerſus ab aliis alterius ordinis, omnis enim ordo dicit reſpectum ad aliquod primum, quod ſit principium cæterorum eiuſdem ordinis, vt oſtendunt Theologi cum D. Th. 1. p. q. 42. art. 3.

Conf. actus ordinis executionis reſpiciunt obiectum per ſe ſub maiori difficultate, quam actus ordinis intenſionis, ſicut oſtenſum eſt ſuperiori quæſt §. illo ſecundo, & ideo Thomiſtæ ponunt in voluntate vſum diſtinctum ab intellectione, & in intellectu, imperium diſtinctum à iudicio practico: vnde ſi ponatur iam electio vt primus actus, in quem reſoluitur tota vis & efficacia ordinis executionis, ad quid ponere vſum realiter ab ea diſtinctum? & quare iudicium practicum non ſufficiet ad vſum voluntatis, ſi ſufficit ad electionem, in quam vis & efficacia imperij reducitur? vnde quando voluntas tranſit de ordine intentionis, in ordinem executionis ſicut tranſitus ille, eſt de imperfecto ad perfectum ex D. Tho. ita oportet quod actus ordinis intentionis habeant ſe ſolum diſpoſitiue ad actus ordinis executionis & non eff ctiue, niſi moraliter, vel ſi phyſice efficienter concurrant ad illos actus, hoc erit ſolum ſecundum quid, & non ſimpliciter, quia abſolute actus ordinis executionis, ſunt perfectiores actibus ordinis intentionis, & propterea noua virt⁹, nouuſq; vigor in voluntate requiritur ad eorū exercitiū.

Dices D. Thom 1. 2. q 17. a. 3. ad 1. referendo actum voluntatis, qui præcedit Imperium, nullam facere mentionem de illo actu intermedio, ſed ſolum de electione.

Reſpon. quod licet de eo non faciat mentionem, non excludit tamen, immo ſupponit eum, tanquam quid generaliter requiſitum

ad applicationem & vſum cuiuſcumque potentię. vel poteſt dici quod D. Tho. ibi enumerat ſolum actus, qui ſunt directe circa obiectum, non autem eos qui indirecte & conſeq ſolum, verſantur circa illud, ſicut facit vſus voluntatis, quo illa applicat intellectum ad imperium; qui quidem directe & immediatè reſpicit imperium, indirecte autem atque mediate obiectum ſed vide quæ dicentur adhuc de illo actu infra diſp. 12. quæ eſt de actibus humanis in eſſe moris conſideratis quæſt 8. vbi agitur vtrum actus exterior addat aliquid bonitatis ſupra interiorē §. 2. ſub finē paragrafi.

§. III.

Imperium neceſſarium eſt pro actu voluntatis qui eſt vſus.

PRob. ratione, vſus eſt actus voluntatis ſpecialis & diſtinctus ſpectans ad ordinem diſtinctum ab eo, ad quem pertinet electio: ergo debet correſpondere ei ex parte intellectus aliquis actus diſtinctus ab eo, qui correſpondet electioni: atqui non poteſt ei aſſignari alius actus, quam actus Imperii, quia actus intellectus præcedens immediatè Imperium, eſt iudicium practicum de conſultatis quod dirigit electionem: Ergo cum inter actus voluntatis qui verſantur directe circa obiectum, vſus ſit immediate poſt electionem ab imperio dirigetur.

Prob. ſecundo, vſus voluntatis reſpicit formaliter operis executionem, cum per eum voluntas applicet potentiam executiuam ad exercitium, & ad medii executionem: Ergo cum Imperium reſpiciat quoque formaliter exercitium, quia illud eſt, quod Imperium intimat & denunciat, opus ſcilicet agendum, & ad quod ordinat potentiam executiuam eius, cui imperat, ad imperium pertinebit dirigere formaliter vſum voluntatis.

Dices poſſe fieri, quod Imperium ſit lōgo tempore ante executionem, non autem vſum, vt optime dicit Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 17. art. 3. quia vſus vtentis eſt coniunctus cum eo, quo quis vtitur, non enim quis vtitur baculo, antequam per baculum operetur.

Reſp quod Imperium ſemper reſpicit executionem, ſed eo modo & tempore fiendam, quo intimatur per imperium, niſi per accidens impediatur: vnde quando fiet, tam vſus actiuus quam paſſiuus per Imperium regulabitur.

3. Prob. actus intellectus dirigens vſum voluntatis, non debet eſſe quomodocumque practicus, ſed debet eſſe practice practicus, quia vſus non eſt circa medium vt operabile quocumque modo, ſed vt eſt hic & nunc operabile & vt de facto exercetur: at ex actibus rationis practicæ, nullus eſt qui ſit magis practicę practicus quam imperium, quia (vt vidimus ſupra paragrapho primo huius quæſt. ex Ariſt. 6. Ethic cap. 8. quod etiam oſtendit D. Th. non ſolum ibi, ſed etiam 1. 2. q. 57. art. 6.) tres ſolum ſunt rationis practicæ actus Primus eſt, Conſiliari, ſecundus iudicare, tertius præcipere: at conſilium & iudicium non reſpiciunt obiectum adeo practicum & modo ita operabili, ſicut imperium, quia conſilium dicit inquiſitionem ſolum medii operabilis, iudicium vero determi-

Digitized by Google

nationem, & ſententiam quandam de conuenientia illius, neutrum tamen quidquam dicit de ipſa medii executione; at Imperium non ſolum dicit actualem medii executionem, ſed etiam dictat & intimat eam, mouet & impellit ad eam, vt patet in his verbis Imperium exprimentibus, fac hoc, per quæ exprimitur, quod non ſolum dirigit ad opus, ſed etiam quod concurrit ad factionem illius: quod eſt eſſe vere practice practicum, & non ſolum ſicut conſilium & iudicium, quæ ſunt quidem practica, quia de re practica, ſed non modo practico & operabili, hoc eſt mouendo ad exercitium operis niſi ſpeculatiue veluti per oſtenſionem conuenientiæ obiecti, nō autē effectiue concurrēdo; & conſeq. non practice practica.

Conf. Ille actus rationis practicę qui habet perfecte veritatem practicam eſt perfecte practice practicus: atqui Imperium eſt huiuſmodi, non autem conſilium & iudicium: & prob. quia per hoc diſtinguitur veritas practica à ſpeculatiua, quod ſpeculatiua petitur per conformitatem ad rem ſecundum quod eſt in ſe: practica vero per conformitatem ad appetitum rectum, iuxta illud Ariſt. 6. Ethic. cap. 2. actiuæ mentis veritas, eſt conſentanea appetitui recto: at talis conformitas poteſt ſolum proprie reperiri in Imperio; quia appetitus non eſt omnino rectus ex rectitudine ſolius intentionis, quia cum intentione recta finis, poteſt eſſe peruerſus appetitus. Vt ſi poſt intentionem dandi eleemoſynam cōſulendo de mediis, eligeretur & de facto acciperetur æs alienum ad executionem illius intentionis: Ergo cum ex ſe conſilium & iudicium non ſupponant medii electionem, ſed ſint ante eam; imperium vero ex natura ſua petat eſſe poſt electionem mediorum, ſoli imperio poterit per ſe conuenire perfecta conformitas cum appetitu recto. & conſeq. ſoli illi perfecte conueniet veritas practice practica.

Dices poſſe contingere ſimiliter, quod quis elegerit optimum medium, & valde rectum in ordine ad aliquem finem, & quod poſtea imperetur medium iniquum & peruerſum ad conſecutionem illius.

Reſp. quod Imperium eſt de eodem medio, de quo fuit facta electio. Vnde ſi imperetur aliud medium peruerſum, cum antea fuiſſet facta electio de recto & iuſto, debuit neceſſario prius fuiſſe mutata ſententia, & electum fuiſſe peruerſum illud medium quod imperatur, quod quidem poteſt fieri, in eodem inſtanti in quo fit imperium.

Obii. Imperium nullius videtur eſſe neceſſitatis, quia Imperium non dirigitur, niſi ad eum qui intelligit, at nec voluntas, nec potentiæ executiuæ ad quas dirigeretur imperium intellectus, ſunt cognoſcitiuæ: Ergo cum non poſſint percipere intimatum ipſis imperium, nullum erit imperium in intellectu reſpectu eorum.

Reſpon. quod licet illæ potentiæ non ſint formaliter & per eſſentiam rationales aut liberæ, tamen ſecundum quod in homine ſunt, participant aliquid rationis, & deinde ad hoc vt poſſit illis intimari imperium ſufficit, quod ſuppoſitum in quo ſunt, ſit rationale & percipiat imperium, nec neceſſe eſt, quod potentia per quam debet exercere

opus, illud percipiat; manus enim v. gr. ſerui vel pedes eius exequentes imperium Domini, non cognoſcunt aut percipiunt illud. Sicut ergo inquit D. Thom. 1. 2. quæſt. 17. art. 5. ad 1. huic argumento reſpondẽs in membris corporalibus quod libet membrum operatur non ſibi ſoli, ſed toti corpori, vt oculus videt toti corpori: ita etiam eſt in potentiis animæ, nam intellectus intelligit non ſolum ſibi, ſed omnibus potentiis: & ideo homo imperat ſibi ipſi actum voluntaris, in quantum eſt intelligens & volens.

Obii. ſi imperium requiritur ad vſus directionem, ſequitur quod prudentia non dirigit virtutes morales, ſecundum actus inter nos electionis, ſed ſolum ſecundum actus externos; & ita actus electionum eliciti à virtutibus moralibus, non erunt proprie actus virtutum, quia non datur actus virrutis ſine moderamine prudentiæ, ſequela euidens eſt, quia proprius actus prudentiæ, eſt imperium, ſicut Eubuliæ eſt conſiliari, ſyneſis iudicare ſecundum communes regulas & leges, gnome vero iudicare ſecundum altiora principia, & in iis, quæ à lege prætermiſſa ſunt.

Reſp. quod nullus datur actus liber in quo non detur imperium quia ratio practica, per quam voluntas ſe ipſam ad agendum determinat, & quæ conſeq. cuiuſcumque actus liberi debet eſſe cauſa, non eſt operatiua, niſi per imperium quod declaratur ſequenti diſcurſu.

Sicut enim in progreſſu rationis ſpeculatiuæ non ſiſtitur in cognitione præmiſſarum, ſed ad concluſionem vſque peruenitur, in qua inquiſita per ratiocinationem & diſcurſum veritas inſpicitur. Ita in progreſſu rationis practicæ non ſiſtitur in conſilio, nec in iudicio ſeu ſententia de mediis conſultatis, ſed ad vlteriorem actum qui veluti concluſionis rationem habet in practicis, imperium ſcilicet, progreſſus extenditur, quia duo priores actus ſunt veluti ſpeculatiui ſaltem quoad modum, verſantes quidem circa rem operabilem, ſed non modo operatiuo hic & nunc illam cauſando; ſed nudam veluti veritatem conuenientiæ eius declarando. Vnde D. Th. dicit 1. 2 q. 57. a. 6. quod illi duo actus reſpondent actibus intellectus ſpeculatiui, qui ſunt inquirere & iudicare.

Cum ergo ratio practica non cognoſcat vt ſpeculetur, ſed vt operetur; quia finis eius eſt operatio, oportet de neceſſitate, quod ratio practica habeat tertium actum, qui ſit operatiuus, & hic actus eſt imperij actus, qui ideo vocatur à D. Th. 1. 2. q. illa 57. a. 6. & 6. Ethic. cap. 8. lect. 9. & alibi opus veluti finale & completiuũ rationis practicæ, quia per eum ad agendum procedit, & actus proprius illius, quia per eum proprie à ratione ſpeculatiua diſtinguitur, cum per alios duos priores cum ea conueniat. Accipe verba Diu. Thom quæſt. citata circa agibilia humana tres actus rationis inueniuntur: quorum primus eſt conſiliari, ſecundus iudicare. Tertius eſt præcipere. Primi autem duo reſpondent actibus intellectus ſpeculatiui, qui ſunt inquirere & iudicare, ſed tertius actus eſt proprie intellectus practici, in quantum eſt operatiuus, verba 6. Ethic. Citauimus paragrapho primo huius quæſt. in prob. 1. noſtræ concluſionis.

Ex quibus patet quod proprius actus, per quem operatur ratio practica, eſt ſolus actus imperij, non autem alij duo actus conſilij & iudicij. Cum ergo ratio practica ſit cuiuſcumque actus liberi effectiua, quia per eam, & non per ſpeculariuam voluntas mouetur, certe euidēs eſt, quod ad omnem actum liberum debet imperium concurrere. Quomodo autem ad quemcumque actum liberum voluntatis concurrat effectiue ratio practica, declarare, hoc opus, hic labor eſt. Et vt res in ſua difficultate nude appareat.

Conſtituamus voluntatem in primo actu libero, quem exercet circa aliquod particulare negotium v. gr conſideremus eam in illo primo actu intentionis, quo libere vult & intendit ſanitatem. Certum eſt quod voluntas in omnium ſententia, ſe ipſam determinat ad illum actum, ex hypp. quod ſit liber: at voluntas non determinat ſe ad illum actum modo cæco & ignoranti, ſed modo cognoſcitiuo & conſeq. mediante intellectu practico, quia ſpeculatiuus non mouet voluntatem, ſed practicus: ergo cum intellectus ſit practicus per virtutem voluntatis ab ea in intellectum deriuatam, (& ideo dicitur intellectus extenſione) voluntatis ſcilicet in eum (fieri practicus) oportet quod voluntas antequam ad actum determinatum prorumpat, agat circa intellectum, vt faciat eum practicum: & ita ſeipſam ad actum determinet mediante intellectu, qui motionem voluntatis & determinationem eius prius recipiendo, poſtea vna cum voluntate per imperium completè, integrè, & adæquatè determinata, ad actum illum liberum voluntatis, non ſolum quantum ad ſpecificationem ſeu propoſitionem obiecti, ſed etiam effectiue & quoad exercitium, concurrat. Vnde determinatio illa, qua ſe voluntas determinat ad actum ſuum liberum, non eſt integra, & adæquata. donec adueniat determinatio imperij intellectus, mediante qua ſe ipſam completè determinet; & ita verum eſt, quod voluntas ſe ipſam determinat mediante intellectu, & quod intellectus per virtutem à voluntate receptam, mouet ipſam per imperium ad primum eius actum liberum.

Sed quæres, quid eſt illud, per quod voluntas determinat intellectum, & mediante intellectu ſe ipſam? quia videtur quod hoc non poſſit eſſe aliud, quam ipſameta actio voluntatis. Vel ſi quid aliud ſit, debet ſemper ſupponere actum voluntatis.

Reſp. verum eſſe, quod illa determinatio actiuè conſiderata, eſt ipſemet actus liber voluntatis, ſed inadæquate conſideratus. Quilibet enim actus liber virtualiter duplex eſt, & æquiualet duobus, quia per eum voluntas ſe determinat ad volendum, & vult ſe velle, & ita ille actus æquiualet ei per quem voluntas determinat potentiam alteram ad agendum, & actioni, quæ ſequitur in potentia ex tali actu determinante. Vnde ſicut actus ille determinans ad agendum prior eſt actu, ad quem determinat, ita oportet quod actus ille voluntatis, quo ſe ipſam determinat ad agendum libere ſit ſecundum quod determinatiuus eſt, prior ſe ipſo, vt eſt actus ad quem voluntas ſe determinat:

& ſecundum priorem conſiderationem determinat intellectum per impreſſionem ſeu virtutem aliquam in intellectu ab eo receptam, ad hoc, vt mediante imperio determinet voluntatem perfectè & integrè ad productionem actus liberi ſecundum alteram eius rationem inadæquatam; quod eſt idem ac dicere, quod voluntas per illum actum, vt eſt reflexiuus, determinat ſe mediante imperio intellectus, ad productionem eiuſdem actus ſecundum rationem eius directam.

Sed quinam eſt actus intellectus, qui dirigit voluntatis actum ſecundum priorem illam conſiderationem? cum enim actus imperij & quoad exercitium, & quoad vim motiuam quam habet in voluntatem, pendeat ab ea in genere cauſæ efficientis ſecundum prædictam conſiderationem, & conſeq. pro illo priori non poſſit adhuc eſſe; non poterit conſeq. ſecundum illam rationem eum moderari.

Reſp. quod prioritas illa ſecundum quam præcedit ille actus imperium, ſecundum rationem illam inadæquatam eſt ſolum prioritas à quo & dependentiæ, non prioritas in quo, cum de facto pro eodem inſtanti connotet exercitium actus imperij à quo dependet in genere veluti cauſæ formalis quamuis in genere cauſæ efficientis imperium ab ipſo dependeat. Et hæc ſolutio magis ſolida erit & maioris virtutis ſi addatur quod imperium illud pendebit ab eo ſolum pro caſu, quo ad vim motiuam ſeu effectiuam, quam habet in voluntatem, non autem quoad exercitium quantum ad rationes eius magis ſubſtantiales, ſicut ſunt intimatio ſeu denunciatio & ordinatio eius, ſcundum quas pendebit à Deo, prouidente tunc vt authore naturæ. Vel poteſt dici quod dirigitur illa ratio inadæquata per aliquod iudicium practicum à Deo in illa neceſſitate prouiſum, dictans & declarans voluntati conuenientiam determinationis ſuæ ad actum.

Si enim in quocumque negotio primus actus voluntatis, (vt quando v. gr. voluntas incipit velle ſanari) iſte inquam primus actus eſt à Deo vt authore naturæ ex Diu. Thom. pluribus in locis. & maxime 1. 2. quæſtio. 9 art. 4. in cor. & quæſtio. 17. art. 5. ad 3. & art. 9. ad 2. & quæſtio. 91. art. 2 ad 1. cuius rei rationem reddit 1. parte, quæſtio. 60. art. 1. & 2. & quæſtio. 82. art. 1. in corp. ſub finem ex Plutar. 2. Phyſic. textu 89. quia natura eſt primum in vnoquoque: & ideo omnes motus debent in aliquem motum naturalem eiuſdem generis reuocari, qui ſit principium & fundamentum eorum, non mirum quod dicatur tūc in caſu argumenti prouideri à Deo prædictum actum intellectus ad directionem rationis illius inadæquate neceſſarium, ſiue conſeruando illum actum, qui inſeruiuit actui voluntatis ex inſtinctu naturæ prouenienti, ſi actus liber ſit circa idem obiectum, ſiue illum commutando pro diuerſitate obiecti & circumſtantiarum neceſſitate.

Sed ex hac Diu. Thom. doctrina quam SS. DD. ex Ariſtot. ſumpſit (vt ex eodem patet quæſt. illa 9. 1. 2.) poſſet dici quod primus actus liber, qui eſt circa aliquod negotium, cauſatur ab imperio effectiue ſecundum omnem eius ra-

tionem, & non ſolum ſecundum aliquam rationem inadæquatam. Poſſet enim concipi, quod ex vi volitionis illius primæ indeliberatæ, relicta eſſet in intellectu practico, aliqua vis & impreſſio, virtute cuius voluntati per imperium intimaret determinationem eius ad actum; nec ſequeretur quod illa vis & impreſſio, & ſi relicta ex actu neceſſario, voluntatem neceſſitaret, quia ſicut in ſententia illorum Thomiſtarum, qui dicunt præmotionem voluntatis conſiſtere in actibus eius indeliberatis circa idem obiectum circa quod feruntur actus deliberati;* ex eo quod ſcilicet non proponatur amplius obiectum actibus deliberatis, ſub illa determinatione omnimoda, ſub qua proponebatur in deliberatis actibus, ſed ſub indifferentia: ita ſimiliter poteſt dici, quod illa vis & impreſſio relicta in actu imperij, non neceſſitaret abſolute voluntatem ad actum, aut ad eius determinationẽ, quia moueret proponendo obiectum vel actus exercitium circa illud ſub indifferentia; immo poſſet dici, quod poſſet aliquando interuenire iudicium, proponens non eſſe tunc Conueniens exercitium vſus voluntatis, quod quidem impediret efficaciam talis motionis, quia imperium, quod eſt veluti concluſio practice practica ſyllogiſmi practici, operans quod eſt concluſum, non mandat efficaciter exercitium ſeu executionem rei concluſæ, niſi iudicio præſuppoſito de conuenientia exercitij, ſicut in ſpeculatiuis non ſequitur iudicium rectum concluſionis, niſi ex præmiſſis recte diſpoſitis.

* præmotio nō neceſſitat volūtatem

Quod ſi quæras quare iam extendamus imperium ad quemcumque liberum voluntatis actum, cum in initio paragraphi pro ſolius vſus directione illud conſtituere viſi fuerimus, & pro electionis directione iudicium.

Reſp. quod vſus reperitur in quolibet libero actu voluntatis, vt notauimus ex D. Th. ſub finem quæſtionis præcedentis, & oſtendunt Salmanticenſes noſtri tract. de Prædeſt. diſp. 2. à num. 77. vſque ad num. 84. quia per quemlibet actum liberum volũtas ſe ipſam ad volendum applicat. Quantum vero ad illud quod dicitur de directione electionis à iudicio.

Reſp. quod electio poteſt conſiderari duobus modis, vel ſecundum quod eſt quoddam opus quod fit hic & nunc in exercitio, vel ſecundum eſſe poſſibile, & conueniens. ſi primo modo conſideretur, ab imperio dirigitur, quia imperium reſpicit executionem operis. Si vero conſideretur ſecundo modo, dirigitur à iudicio, quia iudicium non reſpicit obiectum in executione & exercitio, ſed ſolum in eſſe poſſibili aut futuro. Et iudicat ſolum executionem eſſe conuenientem, nec operatur eam. Vel tandem reſp. mentem noſtram ſolum fuiſſe, quod ſi ex mente aduerſariorum admittitur iudicium pro electionis directione, (ſicut ipſi aſſerunt) debent quoque neceſſario admittere imperium ad directionem vſus, & non prorſus illud reiicere, ſicut ipſi faciunt.

Dices iudicium practicum vocari à D. Th. 1. 2 q. 13. a. 1. ad 2. practici ſyllogiſmi concluſionem: ergo debet eſſe vltimus actus practicus, nec debet vlterior admitti, qualis eſt imperium.

Reſp. diſt. anten. eſt concluſio per modum iudicantis de conuenientia medij & electionis illius. Concedo. Eſt concluſio vltima practice practica, ſeu per modum operantis & exercentis actu rem deliberatam & concluſam. Nego.

Sed dices quare ſuppoſito actu voluntatis ante iudicium, quem nos ſupponimus ante imperium, non poterit tunc iudicium eſſe operatiuum, ſicut eſt de facto imperium, cum imperium non habeat vim operatiuam, niſi ex illo actu voluntatis præuio. Et vt difficultas augeatur, ponatur quod voluntas imperet intellectui operari virtute illius actus per iudicium.

Reſp. non eſſe capacitatem ad receptionem illius virtutis operatiuæ, niſi in illa actione intellectus quæ habet & poteſt exprimere vim operatiuam in ſe ex proprio modo tendendi in obiectum ſuum: at ſolum imperium habet hoc & non iudicium. Quia iudicium ex proprio modo tendendi in obiectum habet ſolum declarare & exprimere conuenientiam obiecti: non autem quod cauſet & operetur illud, ſicut facit imperium. Vnde ſicut intellectus non poſſet obedire voluntati, præcipienti ſibi iudicare de aliquo obiecto per ſimplicem apprehenſionem, quia poteſt ſolum iudicare per compoſitionem & diuiſionem: ita ſimiliter non poſſet obedire voluntati in noſtro caſu propoſito quia cum debeat operari modo cognoſcitiuo (vt operetur conformiter ad naturam ſuam) non poteſt operari, niſi per imperium, vim illam operatiuam in ſe exprimens ſicut & executionem, quam quidem iudicium exprimere non poteſt. Sed quamuis iudicium non ſit imperium formaliter, & vis eius operatiua in iudicio recipi non poſſit, tamen imperium virtualiter includit iudicium, cum præſupponat illud, & imperium non mandet executionem, niſi ſuppoſito iudicio de illius conuenientia.

Ex dictis poſſumus breuiter colligere quomodo voluntas procedat in actibus ſuis: primo enim ſimplici amore ſeu volitione appetit obiectum ſecundum ſe, deinde ſi illud apprehendatur vt poſſibile, exurgit deſiderium vel ſpes de eo. Deinde intendit illud per media acquirendum. Poſtea conſultat de mediis intellectus & determinat quæ ſint conuenientia, & voluntas per conſenſum complacet in eis, ſine præferentia vnius reſpectu alterius; per electionem vero vnum alteri præfert acceptando aliquod vel aliqua ex eis, & cætera relinquendo: poſt electionem vero mediorum determinatam, ſuccedit actus voluntatis, quo applicatur intellectus ad imperandum vſum mediorum electorum, & voluntas ſequendo imperium intellectus applicat per vſum actiuum potentiam executiuam ad vſum mediorum per imperium intimatum Et tandem potentia executiua accingit ſe de facto executioni medij ad finis conſecutionem.

Notauimus autem poſſe dici, quod actus voluntatis applicans intellectum ad imperandum, non eſt forſan diſtinctus ab ipſomet vſu voluntatis, diſtinguendo illa duo munia in illo actu, ſicut antea diſtinximus in primo actu libero. Quatenus enim voluntas per eum ſe determinat (cum non ſe determinet

niſi

niſi mediante intellectu,) poteſt dici, quod applicet intellectum ad imperium, mediante quo complete ad actum vſus ſe determinat ſecundum quod vſus dicit actum directum voluntatis, quo voluntas applicat potentiam executiuam ad opus intimatum per imperium, quo ſenſu debet intelligi D. Th. quando dicit 1. 2. quæſt. 17. a. 3 ad 3. vſum ſequi imperium. Cætera quæ paulò ſuperius dicta ſunt, poſſunt hic applicari.

Secundo colligimus cum D. Th. 1. 2. q. 17. a. 2. imperium non eſſe in brutis, niſi imperium ſumatur largè pro vi motiua, quæ appetitui eorum competere poteſt, ſed quia imperium dicit magis, ſi propriè ſumatur (dicit enim ordinationem executionis mediorum ad finem, cum collatione eorum ad inuicem, & ſimul libertatem & dominium actus intimati per imperium, quæ omnia bruto competere non poſſunt,) propterea non poteſt dici imperium propriè reperiri in bruto.

Et ſi dicas impetum fieri per imperium (vt videntur verba hæc) fac hoc, (ſonare) impetus autem eſt in brutis.

Reſpondet D. Th. ibid. ad 3. quod homines faciunt impetum ad opus per rationem & dominium actus, & conſeq. impetus ille, eſt imperium in eis. Impetus autem fit in brutis per inſtinctum naturæ: quia ſcilicet appetitus eorum, ſtatim apprehenſo conuenienti, vel diſconuenienti; naturaliter mouetur ad proſecutionem vel fugam. Vnde ordinatur ab alio ad agendum, non autem ipſa ſe ipſa ordinant ad actionem, & ideo in eis eſt impetus, ſed non imperium.

Tertio colligimus, quod imperium aliquando eſt efficax, aliquando inefficax. Ex imperio efficaci ſequitur quantum eſt ex ſe infallibiliter effectus: vnde ſi non ſequatur, erit per accidens ratione alicuius impedimenti, ſicut in imperio ad alios directo, cuius executio poteſt impediri, quia aliorum actio non ſubiacet omnibus modis poteſtati noſtræ. Sed ſi actio ſit omnino in poteſtate noſtra, infallibiliter ſequitur ex imperio efficaci, non autem ex inefficaci: vnde quando animus perfectè imperat ſibi vt velit tunc iam vult vt dicit Aug. 8. Cõfeſſ. c. 9. ſed quod aliquando imperet & non velit, hoc contingit (inquit D. Th. 1. 2. q. 17. a. 5. ad 1. ex hoc quod non perfectè imperat, imperfectum autem imperium contingit ex hoc, quod ratio ex diuerſis partibus mouetur ad imperandum, vel non imperandum; vnde fluctuat inter duo & non perfectè imperat.

DISPVTATIO XI.

DE ACTIBVS IMPE-RATIS.

HVc vſque egimus de actibus elicitis à voluntate quamuis ex occaſione neceſſe fuerit agere ſimul de quibuſdam actibus intellectus ad perfectam intelligentiam aliquorum actuum directorum voluntatis quibus deſeruiunt. Breuiter iam agendum eſt in communi de actibus imperatis quos indifferenter vocamus voluntatis vel rationis, quia cum imperatus dicatur ex ſubiectione ad imperium quoad vtramque pertinet potentiam, ad intellectum quidem immediate, ad voluntatem autem mediate, propterea indifferenter poſſunt actus imperati vocari voluntatis vel intellectus.

QVÆSTIO VNICA.

Quinam ſint actus quibus ratio ſeu voluntas imperat.

NOtamus imperium aliud eſſe directionis, aliud coactionis; de imperio coactionis quæſtio non procedit, quia cum illud imperium pertineat ad regimen commune & politicum regis ſubdites ſuos ad legum ſuarum obſeruantiam vi quadam & ſub pœna inflingenda delinquentibus, coercentis. Hic autem ſermo ſit de regimine monaſtico & particulari; ad directionem propriorum actuum humanorum neceſſario: ideo de imperio directonis, quæſtio eſt intelligenda non autem de imperio coactionis. Dicimus primo, quod actus voluntatis poſſunt imperari. Concluſio non intelligitur de actibus naturalibus voluntatis, quales poſſunt eſſe primus actus, & alij motus ſubiti, ſed de actibns qui poſſunt ordinationi rationis ſubiici,

Prob. ratione. Voluntas & ratio poſſunt de actibus voluntatis ordinare, quia ſicut ratio poteſt iudicare quod bonum ſit aliquid velle, ita poteſt per imperium ordinare quod voluntas de facto velit illud. Deinde actus voluntatis ſunt boni vel mali ex conformitate vel difformitate ad rationem rectam: ergo cum ex 2. Politic. capite 3. quod eſt gubernatiuum alicuius, ſit etiam eius imperatiuum, poterit ratio imperare actus voluntatis.

Conf. quia licet ratio non habeat dominium & poteſtatem ex ſe ipſa ſupra exercitium actuum voluntatis, habet tamen à voluntate, quæ cum plenum habeat dominium ſupra eos poteſt & illud in intellectum deriuare.

Et ſi dicas ex D. Th. in 2. d. 24. a. 1 q. 1. quod voluntas cæteris potentiis imperat, ipſa vero à nulla imperatur.

Reſp. quod D. Th. loquitur de imperio independenti, quod ſcilicet à nulla potentia voluntas imperatur independenter à ſe, ipſa vero cæteris potentiis imperat independenter ab eis, ſumpto imperio large pro motione actiua libera. Bergomenſis vero dub. 725. dicit D. Th. eſſe intelligendum de motione coactiua, qua voluntas nullo modo poteſt moueri ad actus elicitos, bene vero aliæ potentiæ, ſi conſiderentur ſecundum ſubordinationem naturalem quam habent ad voluntatem, ſicut ſupra diximus diſp. 7. de inuoluntario.

Secundo dicimus quod actus omnes rationis poſſunt quoad exercitium cadere ſub imperio. Quoad ſpecificationem vero non, ſi notitia ſit de re excedente, vt ſi voluntas vellet imperare homini in via, notitiam Angelicæ naturæ ſecundum quod illa eſt in ſe, vel ſiſit de re contraria principiis naturalibus, aut propoſitionibus euidenter intellectum conuincentibus, ſicut eſſet v. gr. diſſentiri huic propoſitioni, omne totum eſt maius ſua parte, intellectus qui haberet notitiam terminorum, non poſſet obedire voluntati præcipienti huiuſmodi diſſenſum, quia naturale lumen in contrarium inclinans, eſt imperium fortius mouens & inclinans quam voluntas: poſſet tamē voluntas imperare aſſenſum vel diſſenſum propoſitionum ſolū probabilium, quia illæ non conuincunt omnino intellectum circa vnam partem, ſed circa vtrumque flectunt eum. Ratio primę partis eſt euidens, & prob. iiſdem rationibus, quibus præcedens concluſio. Et maxime, quia, vt ſæpius dictum eſt, voluntatis eſt mouere omnes alias potentias ad exercitium actionum ſuarum. Quoad alias autem partes prob. etiam euidenter concluſio, quia voluntas non poteſt imperare intellectui ſupra id, quod poteſt intellectus. Ergo.

Tertio dicimus quod actus appetitus ſenſitiui imperantur à voluntate ſeu ratione, non imperio deſpotico & ſeruili taliter quod in nullo poſſent ei reſiſtere, ſed imperio politico & regali, quod non excludit ab eis poteſtatem reſiſtendi, ſicut & ciues poſſunt mandatis regis nō obedire. Actus vero membrorum deſpotico, etiam principatu ab eis imperantur. Ita ſentit Ariſtot. 1. politic. capite 3. & Diu. Thom. 1. 2. quæſtio. 17. art. 7. & 9. & quæſtio 58. art. 2. in c

& 1. part. quæſt. 81. art 3. rationem duplicem affert Diu. Thom. quæſt. illa citatâ 1. part. vnam petitam ex parte rationis ſeu intellectus. Alteram petitam ex parte voluntatis. Ratio petitâ ex parte intellectus eſt quod appetitus ſenſitiuus, qui in aliis animalibus natus eſt moueri ab æſtimatiua, (ouis enim æſtimans lupum inimicum, timet & fugit eum) natus eſt in homine moueri à cogitatiua, quæ dicitur à quibuſdam ratio particularis, eo quod collatiua ſit intentionum indiuidualium: ratio autem particularis nata eſt moueri in homine ſecundum rationem vniuerſalem, vnde in ſyllogiſticis, ex vniuerſalibus propoſitionibus concluduntur concluſiones ſingulares. Et ideo patet, quod ratio vniuerſalis imperat appetitui ſenſitiuo & quod ille appetitus eſt ei obediens: & quia deducere principia vniuerſalia in concluſiones ſingulares, non eſt opus ſimpliciter intellectus, ſed rationis, ideo dicitur appetitus ſenſibilis potius obedire rationi, quam intellectui. Hoc etiam quilibet experiri poteſt in ſe ipſo. Applicando enim aliquas vniuerſales conſiderationes mitigatur ira aut timor, aut aliquid eiuſmodi vel etiam inſtigatur. Ecce rationem primam petitam ex parte intellectus.

Ratio petita ex parte voluntatis eſt, quod appetitus ſenſitiuus hominis ſubiicet quantum ad executionem voluntati, quia in omnibus potentiis motiuis ordinatis, ſecundum mouens non mouet niſi in virtute primi mouentis; vnde licet in aliis animalibus ſtatim ad appetitum iraſcibilis vel concupiſcibilis, ſequatur motus, ſicut ouis timens lupum, ſtatim fugit, quia non eſt in eis appetitus ſuperior qui repugnet, tamen in homine, vbi eſt voluntas qui eſt appetitus ſuperior ad appetitum ſenſitiuum; ſenſitiuus non ſufficit ad mouendum ſi voluntas reſiſtat. Et conſeq motus appetitus ſenſitiui ſubiacet imperio voluntatis Et hoc eſt quod Philoſophus dicit 3. de anima textu 57. quod appetitus ſuperior mouet appetitum inferiorem ſicut ſphæra ſuperior inferiorem.

Hæ rationes oſtendunt quod ratio & voluntas imperent appetitui; ſed videndum eſt, quomodo regali & non deſpotico principatu ei imperent. Declarat illud idem D Th. ibid. ad 2.

Ad ſecundum (inquit) dicendum quod ſicut dicit Philoſophus 1. Politic capite 3. eſt quidem in anima contemplari & deſpoticum principatum & politicum. Anima quidem corpori dominatur deſpotico principatu, appetitui autem, politico & regali: dicitur enim deſpoticus principatus, quo aliquis dominatur ſeruis, qui non habent in aliquo facultatem reſiſtendi imperio præcipientis, quia nihil ſui habent; Principatus autem politicus & regalis dicitur, quo aliquis principatur liberis qui etſi ſubdantur regimini præſidentis, tamen habent aliquid proprium ex quo poſſunt reniti imperio præcipientis. Sic igitur anima dominantur deſpotico principatu corpori, quia corporis membra in nullo ei reſiſtere poſſunt, ſed ſtatim ad appetitum animæ mouetur manus & pes & quod libet aliud membrum, quod natum eſt moueri voluntario motu. Intellectus autem ſeu ratio dicitur

principari iraſcibili & concupiſcibili, politico principatu, quia appetitus ſenſibilis habet aliquid proprium, vnde poteſt reniti Imperio rationis. Natus eſt enim moueri appetitus ſenſitiuus non ſolum ab æſtimatiua in aliis animalibus & à cogitatiua in homine, quam dirigit vniuerſalis ratio, ſed etiam ab imaginatiua & ſenſu. Vnde experimur iraſcibilem vel concupiſcibilem rationi repugnare per hoc, quod ſentimus vel imaginamur aliquod delectabile, quod ratio vetat, vel triſte, quod ratio præcipit; & 1. 2. quæſt. illa 17. art. 7. aliam rationem affert huius reſiſtentiæ appetitus, petitam ex parte qualitatis organi ipſius, quæ poteſt aliquando eſſe contraria actui præcepto & imperato per rationem vel voluntatem.

Ecce igitur quomodo ratio imperat appetitui ſenſitiuo regali principatu, corporis vero membris deſpotico: ratio vero huius differentiæ eſt, quia appetitus habet per ſe motum, qui ſequitur ad aliud lumen, quam ad lumen rationis; poteſt enim ſequi ad ſenſus vel imaginationis apprehenſionem, & ita ratione imperante, non concupiſcas, poteſt appetitus concupiſcere ſi obiectum à ſenſu vel imaginatione proponatur conueniens, at corporis membra non habent per ſe proprium aliquem motum, ſed ſunt parata à natura, vt ad nutum obediant; vnde licet voluntas moueat membra per appetitum ſenſitiuum, non poteſt tamen appetitus ſenſitiuus ei reſiſtere niſi in proprio actu concupiſcentiæ, non autem in motu membrorum præcepto; quare quamuis appetitus concupiſcat ſedere, ſi ratio præcipit quod pedes deambulant, deambulabunt, ſi vires ſuppetant. Et ratio eſt, quia ſicut in moralibus tenemur magis obedire ſuperioribus Prælatis, quam inferioribus; ita cum ea quæ ſunt à natura, ſint recto ordine diſpoſita, membra corporis, quæ naturali ſubiectione ſunt appetitui ſenſitiuo & rationali ſubdita, tenetur potius ſequi motionem & inclinationem volũtatis, quam appetitus ſenſitiui. Immo ſicut in moralibus inferior Prælatus contra propriam inclinationem tenetur procurare executionem rei præceptæ à Prælato ſuperiori: ita ſimiliter appetitus ſenſitiuus contra propriam inclinationem, nataliter tenetur facere & de facto facit, quod membrum exterius mandatum rationis exequatur, relinquendo propriam & ſenſualem inclinationem, quia quo ad illum motum membrorum corporis, eſt mancipium rationis & voluntàtis.

Duo tamen ſunt corporis membra, quæ ab illo rationis Imperio excipiuntur quoad motus ſuos. Cor ſcilicet & membrum pudendum. Motus cordis non ſubiicitur, quia ſicut omnes motus intellectus & voluntatis, in aliquem motum naturalem ſeu ex inſtinctu vel authore natura prouenientem reducuntur, quem præſupponunt, ita in motibus corporis motus cordis præſupponitur tanquam motus quidam naturalis & naturaliter dimanans, in quo mali; motus corporis reſoluuntur; & ita non poteſt ille motus ſubiici Imperio rationis. Ita D. Tho. 1. 2. q. 17. art. 9 ad 2. Quantum vero ad motus alterius membri, dicit Aug. 14. de Ciuitat.

Dei, cap. 16. non ſubiici rationis & voluntatis Imperio, in pœnam peccati, vt ſcilicet anima ſuæ inobedientiæ ad Deum in illo præcipue membro pœnam patiatur inobedientiæ, per quod peccatum originale ad poſteros traducitur. Sed rationem naturalem aſſignat Ariſt. l. de cauſis motus animalium, quare ſpecialiter illa duo membra ab Imperio rationis excipiuntur: quia cor eſt principium vitæ animalis in quolibet indiuiduo. Membrum autem pudendum, eſt principium conſeruationis ſpeciei per generationem, & ita cum principium ſit virtute totum (inquit D. Tho. ibid. ad 3.) cor erit virtute illud indiuiduum in quo eſt principium vitæ ſenſitiuæ, & aliud membrum, virtute illud, cuius eſt per generationem principium, & conſeq. duo illa membra debent eſſe velut quædam animalia ſeparata, non ſubdita rationi, ne poſſit homo pro ſua voluntate impedire huiuſmodi conſeruationes, vel naturales operationes perturbare, ſed quod illa moueantur ad finem, quando opus fuerit.

Illud quod dictum eſt de membris corporis, debet etiam intelligi de ſenſibus, qui ad præſentiam obiecti, modo ligati non ſint vel impediti, ſtatim ad nutum, rationis & voluntatis Imperio obediunt, ſed motus potentiæ vegetabilis, augmentatiuæ ſcilicet & nutritiuæ, ſunt omnino naturales, & nullo modo ſubduntur Imperio rationis: quamuis enim aliquando à voluntate pendeat ſubminiſtrare illis materiam, v. gr. alimentum, tamen nihil confert prorſus ad proprias earum actiones: neque enim à voluntate vllo modo pendet, quod benè vel malè fiat digeſtio, & quod hoc vel illo modo, hæc vel illa pars alimenti in alitum conuertatur.

Digitized by Google

DISPVTATIO XII.

DE BONITATE ET MALITIA ACTVVM HVMANORVM.

CONſideratiimus hactenus humanos actus ſecundum rationem Phyſicam & entitatiuam eorum, quæ neceſſario ad moralitatem eorum præſupponitur. Sed non eſt ſatis, quia præcipue ſpectant ad conſiderationem Philoſophiæ moralis quatenus morales ſunt & ad genus moris pertinent. Vnde ſit.

QVÆSTIO PRIMA.

In quo conſiſtat bonitas vel malitia actuum humanorum.

§. PRIMVS.

Sicut homo ad malum non neceſſitatur, ita nec ad bonum, ſed vtrumque poteſt.

NOtamus primo indubitanter tenendum eſſe, quod omnis actio hominis nō eſt neceſſario mala, ſeu quod poteſt aliqua eſſe bona, ſiue conſideres hominem in gratia exiſtentem, ſiue in peccato mortali ante iuſtificationem, ſiue in puris naturalibus, de homine in gratia exiſtente ita definitum eſt in Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 15. vbi ſic habetur, ſi quis dixerit, iuſtum in quolibet opere ſaltem venialiter peccare, aut quod intolerabilius eſt mortaliter, Anathema ſit. Vnde Iob primo, dicitur de eo, quod erat ſimplex &

rectus & recedens à malo, & quod in omnibus his non peccauit, & Lucæ 1. dicitur de Zacharia & de Anna vxore eius, quod erant iuſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini ſine querela: & Lucæ 2. dicitur de ſancto Simeone quod erat iuſtus & timoratus, & quod Spiritus Sanctus erat in eo. ſunt & alia infinita loca Sacræ Scripturæ quæ id demonſtrant, vnde mirum eſt, quod hæretici cœcutiant inre tam clara & aperta.

Idem etiam definitum eſt de homine in peccato ante iuſtificationem exiſtente ſeſſ. 6. Canon. 7. eiuſdem Conc. Trid. qui dixerit (inquit Conc.) omnia opera ante iuſtificationem, quacumque ratione ſint facta, eſſe vere peccata, aut odium mereri, Anathema ſit. Deinde prob. ex illo. 1. Cor 7. Noli quærere vxorem; ſi autem acceperis vxorem, non peccaſti: ergo etiam ſi illa actio fiat à peccatore, tamen non erit peccatum, quia non dirigit ſpecialiter ad iuſtos ſermonem ſuum SS. Paulus. Deinde ſi opera omnia peccatoris eſſent peccata, ſequeretur quod obſeruare præcepta Dei in peccatore, eſſet peccatum, & quod non teneretur ad vllam eorum obſeruantiam, & quod melius faceret non obſeruare, quam obſeruare; quia non abſtinendo, abſtineret ſe à peccato, quod perpetraret obſeruando.

Idem quoque conſtat de homine in puris naturalibus, quia homo inclinatur naturaliter ad operationes rationi conſentaneas: Etenim ratio, eſt lumen à natura ſibi inditũ ad dirigendas actiones ſuas: Ergo cum quęlibet res poſſit efficere illud ad quod naturaliter inclinatur, & operatio à ratione regulata & ipſi conformis; ſit bona; (ad malum enim natura non inclinat, cum mali cauſa eſſe non poſſit) oportet quod homo in puris naturalibus, poſſit facere aliquod bonum, & quod omnis eius actio non ſit neceſſario mala, alias certe homo eſſet creatura peioris conditionis & infelicior quibuſcumque aliis creaturis, quia nulla eſt quę in aliquam actionem naturæ ſuæ conuenientem exire non poſſit, & deinde adquid dictamen rationis dictans Deum eſſe colendum, parentes honorandos, malum fugiendum, bonum faciendum, ſi illa omnia ſunt impoſſibilia? Et quomodo Diu. Paulus Rom. 1. poſſet dicere Philoſophos eſſe inexcuſabiles, quod Deum non glorificauerint, ſicut eum cognoſcebant, ſi glorificatio Dei erat illis impoſſibilis, vnde profecto omnino tenendum eſt hominem quamdiu in via eſt, poſſe aliquod bonum facere, & ad malum non neceſſitari.

Sed ſicut ad malum non neceſſitatur, ita nec ad bonum, & ideo ſecundo notandum ex Diu. Thom. 1. p. q. 63. art. 1. q. 24. de verit. art. 7. in 2. d. 5. q. 1. art. 1. & ibid. ad Annib. & 3. contra gent. cap. 109. quod omnis creatura rationalis, eſt defectibilis ſecundum ſe & attenta eius natura. Et ratio huius rei eſt 1. quia facta ex nihilo; cum ergo quælibet res poſſit quantum eſt ex ſe in id, vnde originem ſumpſit ſecundum ſuum eſſe reuocari, & in illud veluti propendeat, & operari ſequatur eſſe; ſicut creatura rationalis ab influxu diuino ſecundum ſuum eſſe ſubſtrahi poteſt, & in nihilum redigi, ita & ab eodem influxu

fluxu diuino eiuſque ordinatione in finē, moraliter ſubſtrahere ſe poteſt, in quo conſiſtit peccatum, & ita in nihilum propendere, quia recedendo ab vno extremo, Deo ſcilicet, per peccatum, acceſſus fit ad aliud extremum ei oppoſitum, quod eſt nihil ſeu non ens: hæc ratio petitur ex Diu. Auguſt. lib. 10. de Ciuit. Dei cap. 6. vbi hæc habet, & inuenit voluntatem malam non ex eo eſſe incipere, quia natura eſt, ſed ex eo, quod ex nihilo natura facta eſt: & de fide ad Petrum cap. 3. quia ſummè bonus eſt Deus, dedit omnibus naturis quas fecit vt bonæ ſint; non tamen bonę tantum, quantum creator omnium bonorum, qui non ſolum ſumme bonus, ſed etiam ſummum & incommutabile bonum eſt, quia æternum bonum eſt, nullum habens defectum, quia non eſt ex nihilo; nullum habens profectum, quia nullum habet initium. Ideo quippe naturæ à Deo factæ proficere poſſunt, quia eſſe cœperunt, ideo deficere, quia ex nihilo factæ ſunt.

Secundo prob. ex D. Thom. q. 24. de ver. art. 7. cum omnis actio proueniat ab agente ſub ratione cuiuſdam ſimilitudinis, ſicut calidum calefacit, oportet quod ſi aliquod agens eſt, quod ſecundum ſuam actionem ordinetur ad bonum aliquod particulare, ad hoc, quod eius actio ſit naturaliter indefectibilis, quod ratio illius boni, naturaliter & immobiliter ei inſit: ſicut ſi alicui corpori ineſt naturaliter calor immurabilis, immutabiliter calefacit. Vnde & natura rationalis, quæ ordinata eſt ad bonum abſolutè per actiones multifarias non poteſt naturaliter habere actiones indeficientes à bono, niſi naturaliter & immutabiliter ei inſit ratio vniuerſalis & perfecti boni, quod quidem eſſe non poteſt, niſi naturæ diuinæ, &c. pleræque aliæ rationes poſſunt ex eodem art. D. Thom. deduci.

Conf. ex eodem SS. DD in 3. contra gentes cap. 109 cuius accipe elegantiſſimum diſcurſum Conſiderandum eſt (inquit) quod ſicut eſt ordo in cauſis agentibus, ita etiam in cauſis finalibus, vt ſcilicet ſecundarius finis à principali dependeat, ſicut ſecundarium agens à principali dependet; accidit autem peccatum in cauſis agentibus quando ſecundarium agens exit ab ordine principalis agentis: ſicut cum tibia deficit propter ſuam curuitatem ab executione motus, quam virtus appetitiua imperabat, ſequitur claudicatio: ſic igitur & in cauſis finalibus, cum finis ſecundarius non continetur ſub ordine principalis finis, eſt peccatum voluntatis, cuius obiectum, eſt bonum & finis: quælibet autem voluntas naturaliter vult illud, quod eſt proprium voluntatis bonum, ſcilicet ipſum eſſe perfectum, & non poteſt contrarium huius velle. In illo igitur volente nullum poteſt voluntatis peccatum accidere, cuius bonum eſt vltimus finis, quod non continetur ſub alterius finis ordine, ſed ſub eius ordine omnes alii fines continentur: huiuſmodi autem volens eſt Deus, cuius eſſe eſt ſumma bonitas, quæ eſt vltimus finis. In Deo igitur peccatum voluntatis eſſe non poteſt, in quocumque autem alio volente, cuius proprium bonum neceſſe eſt ſub ordine alterius boni contineri, poteſt peccatum ac-

cidere voluntati, ſi in ſua natura conſideretur, licet enim naturalis inclinatio voluntatis inſit vnicui que volenti ad volendum & amandum ſui ipſius perfectionem, ita quod contrarium huius velle non poſſit, non tamen ſic eſt ei inditum naturaliter, vt ita ordinet ſuam perfectionem in alium finem, quod ab eo deficere non poſſit; cum finis ſuperior, non ſit naturæ ſuę proprius, ſed ſuperioris naturæ; relinquitur igitur ſuo arbitrio, quod propriam perfectionem in ſuperiorem ordinet finē. Videantur Salmanticenſes noſtri tractatu de Angelis diſp. 9. dub. 1. vbi egregie & fusè prædictas D Tho. rationes expendunt, ſufficiat nobis illas ſolum prælibaſſe breuiter, quia hæc potius Theologum quam moralem Philoſophum ſapiunt.

Prob. vltimo, ab actu ad potentiam valet conſequentia: conſtat ex fide homines & Angelos peccaſſe Iob 4. in Angelis ſuis reperit prauitatem, quod de homine quoque paſſim aſſeritur in Sacra Scriptura: Ergo.

---

§. II.

In quo conſiſtat moralitas actionis humanæ, vt abſtrahit a bona vel mala.

SVnt aliqui qui poſuerunt rationem moralitatis ſic in communi, vt abſtrahit à bonitate vel malitia, in ipſa libertate. Hæc ſententia tribuitur Scoto in 2. d. 40. q. vnica §. de ſecundo principali. Soto de Iuſtitia & Iure q. 7. art. 2. & Conrado 1. 2. quæſt. 18. a. 5. ſed ſententia communior & magis recepta, eſt, quod licet moralitas ſic actionis in genere ſumpta, libertatem indiſpenſabiliter ſupponat, tum quia ſolum agens liberum capax eſt meriti vel demeriti, (quæ ſunt actionis moralis proprietates, cum actionibus naturalibus & omnino neceſſariis, nec mereri, nec demereri poſſimus, tum etiam quia ſolum agens liberum operatur cum ſubiectione ad regulas morum) tamen non admittunt moralitatem formaliter in libertate conſiſtere.

Primo quia idem numero actus liber, poteſt ad duas ſpecies morales ſimul vel ſucceſſiue pertinere, manente tamen ſemper vnica & eadem ratione liberi ſine reali eius multiplicatione, quod tamen fieri non poteſt, ſi ratio liberi in actu humano eſſet ratio communis moralitatis; Cum ratio inferior non poſſit multiplicari aut variari ſine reali multiplicatione aut variatione ſuperioris propter realem eius identificationem cum ratione inferiori. Prob. antec. quia poteſt quis vno & eodem actu libero, velle aliquod homicidium propter furtum, & tamen iſte actus vnicus in ratione liberi, pertineret ſimul ad ſpeciem moralem furti & ad ſpeciem moralem homicidii: item poſſet quis ante prohibitionem factam, vel eius cognitionem facere aliquid, & adueniente prohibitione aut eius cognitione, cum aduertentia eundem actum proſequi: & ita idem actus liber manente vnica & eadem ratione liberi, tranſiret de vna ſpecie morali, in alteram, de bono ſcilicet in malum.

Prob. ſecundo. ratio liberi quæ eſt

in actu voluntatis conſiſtit ſolum in hoc, quod ſub indifferentia quadam circa obiectum verſetur, non attendendo vtrum ad regulas moris ordinetur vel non, immo poſito, quod illæ non darentur, ſicut non detineret poſſe proponi obiectum ſub indifferentia ſua, ita non deſineret poſſe etiam fieri circa illud libere: Ergo moralitas in communi non poteſt formaliter in ratione liberi conſiſtere, cum moralitas in communi abſtrahens à bonitate vel malitia, dicat actum procedere ab agente morali in communi, & per ordinem ad regulas morum, non exprimēdo tamen vtrū conformiter vel difformiter ad eas pro illo priori agat; quia pro illo priori non concipitur adæquata ratio moralitatis actus, conſiderati ſecundum ſuam ſpeciem boni vel mali, ſed ſub aliqua ratione ſuperiori ab vtraque abſtrahente. Concipitur enim prius agens liberum agere, deinde agere libere & non neceſſario: Deinde agere moraliter, non concipiendo adhuc, vtrum bene vel male, & deinde agere bene vel male. Vnde ſicut ad hoc, quod concipiatur agere libere ſufficit, quod concipiatur agere ſub indifferentia. Ita ad hoc, vt concipiatur agere moraliter, ſufficit quod concipiatur agere per ordinem ad regulas moris, quamuis non concipiatur adhuc pro illo priori, vtrum conformiter aut difformiter ad eas agat. Conformiter enim ad eas agere, exprimit rationem ſpecificam boni, & difformiter ad eas agere, rationem mali

Conf. genus moris & genus Phyſicum faciunt duo genera, & duas lineas omnino diuerſas, in ipſomet actu libero, adeo vt, verum ſit dicere quod aliquando Deus concurrat ad actum liberum, ſecundum rationem eius Phyſicam in eſſe liberi conſideratam, etiam vltimam & atomam, non tamen ſecundum rationem eius moralem, vt patet in actu peccaminoſo: Ergo quodlibet genus debet habere ſuum gradum ſupremum ab alio diuerſum, quod non ſit intra lineam alterius formaliter, quamuis verum ſit, quod genus moris Phyſicum ſupponat, & in eo fundetur; Ergo moralitas in communi non conſiſtet formaliter in ratione liberi. Nota tamen non eſſe neceſſe, quod ratio illa moralitatis in communi habeat rationem generis rigoroſè ſumpti, reſpectū boni & mali moralis, & quod præſcindat ab eis vniuoce, ſed ſufficit quod abſtrahat analogice, & maxime in ſententia quæ tenet malum morale in aliqua priuatione & non in poſitiuo formaliter conſiſtere.

Quod ſi quæras, in quo ergo ratio illa moralitatis in communi conſiſtat? dictum eſt iam in probatione ſecunda, conſiſtere formaliter in illa habitudine, quam operatio libera habet ad obiectum per reſpectum ad regulas moris, præſcindēdo tamē à conformitate vel difformitate ab eis. Sicut enim conformiter ad eas agere facit actionem moraliter bonam, & non conformiter eas agere, actionem moraliter malam; ita oportet quod moralitas abſtrahens à ratione boni & mali moralis reſpiciat quidem regulas moris (quia ratio moralis petitur per reſpectum ad eas formaliter, & ſine tali reſpectu non poteſt concipi) ſed ita vt ab illa conformitate vel difformitate abſtrahat, & neutram ex eis

formaliter exprimat.

Sed quæres quænam ſunt illæ regulæ moris?

Reſpon. eſſe rationem rectam, & legem æternam, cuius ratio recta, eſt per modum cuiuſdam diuini characteris expreſſiua, iuxta illud Pſalmiſtæ, multi dicunt quis oſtendit nobis bona? ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine, quaſi diceret, etſi abyſſalem illam legis æternæ ſapientiam in ſe ipſa, & ſicut eſt in diuinitate inſpicere non valeamus, habemus tamen viuam in mente noſtra eius imaginem, quæ eam omnino exprimit, & repræſentat, quantum ſatis eſt ad iudicandum quid ſit bonum vel malum, quid fugiendum, quid proſequendum conformiter ad eam; hoc autem officium præſtat nobis ratio non quatenus proponit nobis ſimpliciter obiectum ſub indifferentia, vt optime aduertit Conradus 1.2 quæſt. 18. art. 5. ſed quatenus dictat nobis quid expediat agere vel non agere, & ſecundum hanc rationem regulę munus exercet.

Et ſi dicas, D. Thom. pro eodem ſumere rationem liberi & rationem moris, vt 1. 2. quæſt. 20. art. 2. ad 3. vbi concedit argumento, actum eſſe moralem, ex eo quod ſit voluntarius; & quęſt. 21 art 2. dicit quod actio eſt imputabilis & digna laude vel vituperio, ex eo quod habet homo dominium illius, & quæſt. 18. a. 4. quod idem eſt actionem eſſe moralem & deliberatam. Item 3. contra gentes c. 9. quod aliquid pertinet ad genus moris in quantum eſt voluntarium, quę certe omnia idem ſunt ac ſi diceret D. Tho. rationem moralem conuenire actui libero, ex eo quod liber eſt.

Reſp. quod ideo D. Tho. ſumit pro eodem actum liberum & moralem, quia indiſpenſabiliter præſupponit moralis liberum, tanquam id, cum quo inuiolabilem habet connexionem, & ſine quo non poteſt eſſe, & ideo Caiet. 1. 2. q. 40. art. 3. § præterea, dicit quod illud quod addit moralitas ſupra liberum eſt ſolum quidam modus, & alii, quod eſt quædam habitudo tranſcendentalis ad regulas moris. vnde cum modus includat etiam in recto, quamuis materialiter, illam rem, cuius eſt modus (adeo vt nec ſine ea concipi poſſit) & habitudo etiam tranſcendentalis, (quæ forſan ab illo Caiet. modo non diſtinguitur, ſed explicite dicit quod implicite dixit Caiet.) inuoluat de neceſſitate rem quam tranſcendit, & propterea tranſcendentalis dicitur; oportet de neceſſitate quod actus vt moralis rationem liberi pro materiali ad minus includat.

Vel 2. Reſp. quod ratio liberi pertinet & ad genus Phyſicũ, & ad genus morale, actus enim liber eſt formaliter, & ſecundum quod eſt intra genus Phyſicum, & ſecundum quod eſt intra genus moris, obiectũ enim habet ſuam indifferentiã per reſpectum ad has ad regulas moris, & voluntas habet vere dominium ſui actus ſecundũ illam habitudinẽ, quã dicit formaliter ad obiectũ, ad regulas moris cõparatũ & conſeq. ratio liberi formaliter conuenit generi moris. quando ergo D. Th. ſumit pro eodem, actum liberum & moralem, ſumit liberum non prout pertinet ad genus Phyſicũ, ſed prout pertinet ad genus moris, & per hoc poſſent omnes ſententiæ concorda-

ri, verum eſt enim, quod ratio liberi Phyſici non conſtituit formaliter rationem moralitatis in communi, ſed quod ad eam ſolum per modum cuiuſdam veluti ſubiecti & materię indiſpenſabiliter præſupponitur, ſicut dictum eſt in ſolutione prima, adeo vt idem actus liber ſecundum ſuam rationem liberam Phyſicam, poſſit pertinere ſimul ad duas ſpecies morales, vel variari de vna ſpecie morali in alteram, de bono in malum, ſine vlla variatione liberi Phyſici, ſicut dicebamus in prima probatione noſtra, ſed tamen ratio liberi moralis conſtituit rationem moralitatis in communi, quamuis in quo ſita ſit illa ratio, non exprimat, ſicut nos diximus, ſed ſolum implicite illam dicat; & ita, in primo illo caſu multiplicabitur ratio liberi moralis ad multiplicationem ſpeciei moralis, & in ſecundo, variabitur ad variationem illius. Et ratio huius ſolutionis eſt, quia ratio tam Phyſica quam moralis facit, quælibet ſuam ſpecialem & propriam lineam, & quælibet conſeq. debet habere ſuam propriam rationem liberam; Phyſica Phyſicam, quæ bonum Phyſicum ſub indifferentia reſpiciet vt ſpecificatiuum; moralis moralem, quæ bonum morale ſub indifferentia reſpiciet vt ſuum quoque ſpecificatiuum, taliter quod ratio liberi vt ſic, abſtrahat ab vtraque linea, & ſpecificetur à bono indifferenti, abſtrahente à ratione boni Phyſici, & moralis. Vnde verum eſt, quod ratio liberi non conſtituit formaliter rationem moralitatis in communi, ſi ratio liberi ſumatur Phyſice, & vt abſtrahit à ratione libera, Phyſica & morali, tanquam ratio quædam communis reſpectu vtriuſque, & ſecundum hoc, poteſt intelligi illa ſententia, quam nos ſecuti ſumus. Si vero ſumatur ratio liberi moraliter, ſeu vt eſt in genere moris, dicit quidem rationem moralitatis in communi, ſed implicitè ſolum, quia illa ratio moralitatis exprimitur formaliter conſiſtere in illa habitudine actus liberi ad regulas moris, præſcindendo à conformitate vel diſformitate ab eis, ſicut ſupra declarauimus.

---

§. III.

In quo conſiſtat bonitas moralis actus humani.

PRima ſententia dicit conſiſtere formaliter in collectione eorum omnium, quæ ſecundum rectam rationem requiruntur ad actum, nempe præter entitatem actus, in bonitate obiecti, finis & circumſtantiarum cum carentia eorum, quæ poſſunt actum inficere. Hæc tribuitur Scoto in 2. d. 4. qu. vnica §. dico ſecundo. Tribuitur etiam Durando, Gabrieli, Almayno, & aliis.

Secunda ſententia dicit conſiſtere in reuelatione cõformitatis actus humani ad rectam rationem. Ita Conradus 1. 2. q. 18. a. 1. & 5. quem ſequuntur aliqui alij Thomiſtæ, cum Vaſq. diſ. 95. c. 10. qui tamen tenet contra illos Thomiſtas illam relationem, non eſſe realem, ſed rationis.

Tertia ſententia dicit formaliter conſiſtere in modo aliquo ſuperaddito ad libertatem actus, & diſtincto ab omni habitudine & relatione. Ita Caiet. 1. 2. quæſtio 18. art.

1. & quæſt. 71 a. 6. & queſt. 72 a. 1.

Quarta & magis recepta ſententia ſequentibus concluſionibus declaratur, notando prius quod bonitas moralis actionis humanæ à bonitate eius tranſcendentali diſtinguitur, cum hæc vltima propriam entitatem actionis humanæ traſcendat, nec ab ea diſtinguatur, ſicut & in cæteris entibus. Hoc poſito ſit.

1. Concluſio quamuis ad bonitatem moralem actus humani requiratur collectio eorum omnium quę dictat ratio ex parte obiecti, finis & circumſtantiarum. Tamen bonitas eius formalis non conſiſtit formaliter in prædicta collectione.

Prima pars huius concluſionis eſt euidens, quia bonum ex integra cauſa, & malum ex quocumque defectu: ergo ſi aliquis ſit defectus ex parte prędictorum, quæ per ſe reſpiciuntur ab actu humano, actus humanus bonitatem non habebit, quam ex ſe requirit.

Conf. pulchro diſcurſu quem facit Diu. Thom. 1. 2. q. 18. a. 1. in c. in rebus vnumquodque tantum habet de bono, quantum habet de eſſe: bonum enim & ens conuertuntur vt 1. p. q. 5. a. 3. dictum eſt: ſolus autem Deus, habet totam plenitudinem ſui eſſe ſecundum aliquod vnum & ſimplex: vnaquæque res vero habet plenitudinem ſibi conuenietem ſecundum diuerſa: vnde in aliquibus contingit, quod quantum ad aliqua habent eſſe, & tamen eis aliquod deficit ad plenitudinem eſſendi eis debitam, ſicut ad plenitudinem eſſe humani requititur, quod ſit quoddam compoſitum ex anima & corpore, habens omnes potentias & cognitionis inſtrumenta & motus: vnde ſi aliquid horum deficiat, deficiet ei aliquid de plenitudine ſui eſſe. Quantum igitur habet de eſſe, tantum habet de bonitate, in quātum vero aliquid ei deficit de plenitudine eſſendi in tātū deficit à bonitate & dicitur malū: ſicut homo cæcus habet de bonitate quod viuit, & malum eſt ei, quod caret viſu: ſi vero nihil haberet de entitate vel bonitate, nec malum nec bonum dici poſſet. Sed quia de ratione boni eſt, ipſa plenitudo eſſendi, ſi quidem ſi alicui aliquid defuerit de debita eſſendi plenitudine, non dicitur ſimpliciter bonum, ſed ſecundum quid, in quantum eſt ens: poterit tamen dici ſimpliciter ens, & ſecundum quid ens. Vt in 1. p. dictum eſt quæſt. 5. art. 1. ſic igitur dicendum eſt, quod omnis actio in quantum habet aliquid eſſe, in tantum habet de bonitate, (intellige tranſcendentali:) in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ. In tantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala: puta ſi deficiat ei vel determinata quantitas ſecundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiuſmodi.

Quod autem bonitas moralis formaliter non poſſit in prędicta collectione conſiſtere. prob. quia illa collectio eſt quid extrinſecum actioni, & ita bonitas moralis non eſſet formaliter in ipſa actione humana, ſi in illa collectione conſiſteret Deinde ſequeretur, quod bonitas moralis eſſet ens per accidens, vt pote vnum aggregatum ex multis entibus per ſe, nec faceret vnitatem aliquam ſpecificam: ex quo ſequitur quod illa concurrant ad bonitatem moralem actus humani,

cauſaliter ſolum, obiectiue, ſeu terminatiue.

2. Concluſio: bonitas moralis conſiſtit formaliter in habitudine tranſcendentali conformitatis ad rectam rationem actui humano ſecundum rationem eius Phyſicam ſuperaddita, & ab ea formaliter ſeu moraliter diſtincta. Hanc ego credo mentem eſſe Caiet. quando enim dicit bonitatem moralem in illo modo abſoluto, & non in relatione ſeu habitudine conſiſtere, excludere ſolum intendit relationem prædicamentalem & non tranſcendentalem. Cum enim aſſerat illam eſſe modum quemdam actus humani, & modus ſequatur naturam rei, cuius eſt modus; ſicut actus humanus inuoluit de neceſſitate habitudinem tranſcendentalem tum ad principium, tum ad obiectum, ita debet neceſſario bonitas moralis dicere etiam habitudinem aliquam tranſcendentalem Ita tenet Martinez 1 2. q illa 18. & communiter Thomiſtæ ibid.

Prima pars concluſionis, quod bonitas moralis formaliter conſiſtat in illa habitudine conformitatis ad rectam rationem.

Prob. differentia debet contrahere rationem ſuam ſuperiorem conformiter ad eius naturam; ergo cum paragrapho ſuperiori oſtenſum fuerit rationem moralem in communi, actus humani, conſiſtere formaliter in habitudine tranſcendentali Quam dicit ad obiectum per reſpectum ad regulas rationis, quibus poteſt eſſe conforme vel difforme, præſcindendo tamen ab actuali conformitate vel difformitate ab eis, oportet, quod bonitas moralis conſiſtat formaliter in habitudine aliqua tranſcendentali actus humani circa obiectum, per reſpectum ad regulas moris, ſecundum rationem aliquam determinatam vel conformitatis ad eas, vel difformitatis & diſconuenientiæ ab eis. Quia ratio ſpecifica determinat rationem communem ad aliquam ſpecialem ex eis, per quas eſt contrahibilis, & ad quas potentia eius dicit ordinem. Sicut v. gr. homo contrahit animal & determinat illud ad hoc vt ſit rationale in homine, & brutum ad hoc, vt ſit irrationale in bruto: ergo cum moralitas in communi reſpiciat obiectum quatenus potens conformari vel non conformari regulis morum, & bonitas moralis, non poſſit reſpicere obiectum vt difforme regulis morum, quia hoc malo morali potius conuenit, debet illud reſpicere, quatenus eſt illis conforme.

Prob. ſecundo: bonitas formalis cuiuſcumque menſurati debet formaliter conſiſtere in habitudine tranſcendentali conformitatis ad ſuam menſuram; ergo cum obiectum morale quatenus commenſuratum & conforme regulis moris, habeat rationem menſuræ & regulæ reſpectu actus humani vt moraliter boni, debet bonitas moralis actus humani formaliter conſiſtere in illa habitudine tranſcendentali actus humani ad obiectum, vt conforme regulis morum, hoc eſt rectæ rationi. Conſequentia eſt euidens. Prob. Antec. bonitas & perfectio imaginis conſiſtit formaliter in habitudine tranſcendentali perfectæ repræſentationis quam habet reſpectu ſui prototypi & ſui exemplaris, & ideo diximus in metaph. noſtra diſp. 24. quæſt. 1. con-

cluſ. 3. quod bonitas tranſcendentalis, quæ eſt in creatura, petitur per reſpectum ad voluntatem Dei, quia voluntas Dei habet rationem menſuræ totius bonitatis, quæ eſt in creatura: ergo verum eſt, quod bonitas formalis rei menſuratæ, conſiſtit formaliter in habitudine tranſcendentali ad eam.

Quod autem moralis illa bonitas debeat conſiſtere in aliquo modaliter ſaltem diſtincto ab actu humano, conſiderato ſecundum rationem eius Phyſicam prob. quia vt dicebamus paragrapho ſuperiori, idem actus liber poteſt pertinere ſimul ad duas ſpecies morales, immo poteſt de bono in malum variari, eodem manente ſecundum rationem Phyſicam: ergo cum pereunte realitate aliqua, debeant etiam deſtrui cætera, quibuſcum realiter identificatur (alias idem ſimul deſtrueretur & non deſtrueretur) debet bonitas moralis formaliter conſiſtere in aliquo realiter ſuperaddito actui humano, conſiderato ſecundum rationem eius Phyſicam.

Quod etiam ratio illa conformitatis debeat eſſe tranſcendentalis & non prædicamentalis, prob quia ante relationem illam prædicamentalem conformitatis, quam habet actus humanus ad regulas moris, debet prius habere conformitatem fundamentalem cum illis, & exprimere in ſe ſimilitudinem & repræſentationem earum, per aliquam realem impreſſionem earum prius in ſe receptam, ſicut imago prius in ſe ſimilitudinem exprimit ſui prototypi, quam per relationem ſimilitudinis ad eum referatur: ergo ſicut imago habet totam ſuam bonitatem perfectionemque imaginis, per illam viuam exemplaris ſui repræſentationem, antequam illi adueniat relatio illa prædicamentalis, quæ eſt ſolum veluti nota dependentiæ & perfectionis receptæ ab exemplari, nihil prorſus ad eius bonitatem conferens (& propterea ſi ad corruptionem exemplaris, deſtrueretur in imagine, non deperiret tamen aliquid perfectionis eius, quia ſiue exemplar remaneat ſiue non, remanet imago ſemper æquè pulchra, & in omni bonitate atque perfectione recepta). Ita pariter, antequam actus humanus habeat relationem prædicamentalem conformitatis ad rectam rationem ſeu regulas moris, habet omnem ſuam perfectionem bonitatemque moralem per illam viuam earum in ſe expreſſionem & repræſentationem, ſeu conuenientiam, quæ ad eas habitudine quadam tranſcendentali refertur, & prædicamentalis relatio conformitatis, actui ſuperueniens, nihil prorſus ei addit perfectionis aut bonitatis, ſed exurgit ſolum veluti naturaliter & neceſſario in actu, ex poſitione primæ conformitatis, per modum ſigni & notæ perfectionis & bonitatis eius, vt receptę dependenter à regulis morum.

Tandem quod bonitas moralis actus humani ſit intrinſeca actui, & non ſolum extrinſeca. prob. primo, quia viua illa repræſentatio ſeu expreſſio regularum moris, per quam habitudine tranſcendentali conformitatis ad eas refertur, in qua bonitas moralis formaliter conſiſtit, eſt in eo intrinſecè & realiter per realem impreſſionem ſibi factam à voluntate & intellectu practico, ingenioſis artificibus huius repræſentationis

rationis atque imaginis moralis; ergo ſicut imago non eſt ſolum bona & perfecta, bonitate & perfectione extrinſeca exemplaris ſui, ſed bonitate & perfectione intrinſeca quam habet in ſe repræſentationis illius; ita actus humanus non ſolum eſt bonus bonitate morali extrinſeca legum ſeu regularum moris, ſed etiam eſt bonus bonitate morali ſibi intrinſeca, quam habet in ſe per viuam regularum moris repræſentationem, conformitatemque ad eas; & hoc beneficio (vt ſtatim dicebamus, voluntatis & intellectus practici, qui ad regulas moris tanquam ad exemplar veluti quoddam aſpicientes, moralem quidem, ſed realem earum repræſentationem, eamque inhærentem, intrinſece imprimunt.

Secundo prob. quia habitus virtutum producunt tanquam veræ cauſæ & reales moralem bonitatem actuum ſuorum.

Deinde quis dubitet quod mereamur per aliquid proprium & intrinſecum nobis? ergo cum mereamur per bonitatem moralem actuū noſtrorum, bonitas eorum, non erit ſolum bonitas quædam aliena & externa legum, ſed erit bonitas vere eis intrinſeca, propria & inhęrens. Tandem nunquid peccata ſunt intrinſece mala; ergo cum oppoſitorum eadem ſit ratio, actus humani, erunt non ſolum extrinſece, ſed etiam intrinſece boni; ſed quare peccata ſunt intrinſece mala? niſi quia deficit illis intrinſeca bonitas moralis, & intrinſeca illa legum repræſentatio, ratione cuius debuiſſent à legibus externis regulari.

Sed dices, libertas quæ eſt in actu ſecundo eſt ſolum extrinſeca, & non intrinſeca, quia libertas dicit indifferentiam, & actus eſt omnino determinatus, & ſub vna ratione determinata boni & mali obiectum reſpiciens, vnde actus dicitur liber & indifferens extrinſecè ſolum, denominatione prouenente à potentia, quæ eſt ex ſe indifferens ad agendum hunc actum, vel non agendum, vel ad agendum contrarium: ergo cum moralitas conſiſtat in libertate actus, bonitas moralis erit ſolum actui humano extrinſeca.

Reſp. quod libertas actus non eſt tota ratio bonitatis moralis. Verum eſt quidem, quod bonitas moralis debet libero modo imprimi & communicari actui, ſicut libero modo communicatur ei propria & Phyſica entitas, ſed ſicut poſt liberam propriæ entitatis productionem, manet actus determinatæ entitatis Phyſicæ, ita etiam poſt liberā bonitatis eius moralis productionem, manet determinatę bonitatis moralis, quæ conſiſtit, ſicut diximus, in illa habitudine tranſcendentali reali & ipſi intrinſeca conformitatis ad regulas moris.

Quamuis autem actus liber, ſit hoc modo determinatæ entitatis & bonitatis, non ſequitur tamen, quod non ſit intrinſece liber, & Phyſice ſeu entitatiue, & moraliter; quia in ratione actuantis, indifferens eſt, quantùm ad modum actuandi, & determinandi potentiam, cum ita determinet eam circa vnam partem obiecti propoſiti per intellectum, vt relinquat eam indeterminatam & indifferentem circa alteram partem eiuſdem obiecti, actu & pro eodem inſtanti propoſi-

tam. Etenim ita actuat & determinat v. gr. voluntatem circa obiectum ſub ratione boni, vt relinquat eam omnino indifferentem & indeterminatam circa idem obiectum ſub ratione mali, ſub qua proponitur ab intellectu voluntati, actu & pro eodem inſtanti, quo proponitur ei ſub ratione boni.

Concipiamus duplicem veluti potentiam in voluntate, vnam tendentem ad obiectum ſub ratione boni; alteram tendentem ad idem obiectũ ſub ratione mali, adueniat actus ſub ratione boni obiectum reſpiciens, determinabit quidem voluntatem, ſed indæquatè & incompletè, ſecundum potentiam ſcilicet, quam habet reſpectu obiecti ſub ratione boni ſolius, non ſecundum potentiam quam habet reſpectu obiecti, ſub ratione mali, vnde actus ille liber & ex modo tendendi in obiectum, & ex modo actuandi potentiam, habet modum quendam indifferentiæ, ex eo quod ſcilicet ad vnam ſolum obiecti partem terminetur, alteram relinquendo, & vnam ſolum veluti partem potentię voluntatis actuet & determinet, alteram relinquendo indeterminatam. Et quia quando determinat potentiam voluntatis circa vnam partem obiecti, porponitur actu voluntati altera pars eiuſdem obiecti, & ad propoſitionem obiecti ſtatim expedita manet & parata quantum eſt ex ſe potentia ad actũ, ſicut de facto in eam prorumpit, quando potentia eſt neceſſaria & non libera; hinc fit, quod quando voluntas determinatur per actum liberum habeat potentiam non ſolum habitualem, ſed etiam actualem ad actum contrarium, & quod poteſt non ſolum per modum principij habitualis, ſed etiam per modum principij actualis illum producere, ſi voluerit, quamuis nunquam ſit eum productura pro tunc, & pro eodem inſtanti.

Non ita eſt autem in actibus neceſſariis, quia proponitur ſolum actu obiectum ſub vna ratione determinata, vel boni vel mali, & ita licet daretur, quod remaneret potentia habitualis ad actum oppoſitum, tamen omnis potentia actualis (quæ talis dicitur per comparationem ad obiectum actu propoſitum, ſicut & habitualis per comparationem ad obiectum habitualiter ſeu in potentia ſolum propoſitum, cum ab obiecto ſicut ſpecificationem, ita & denominationem & modum denominationis potentia accipiat) omnis inquam potentia actualis per actus neceſſarios cõpletur & exhauritur, quia fertur actu potentia circa id omne, quod actu ei proponitur ex parte obiecti.

Obij. Bonitas moralis conſiſtit formaliter in menſurabilitate ſeu conformitate formali, quam habet actus humanus reſpectu rationis rectæ, quæ eſt eius regula & menſura: ergo cum quodlibet menſuratum, ſit formaliter menſurabile per relationem, quam dicit ad ſuam menſuram, debet bonitas moralis actus humani conſiſtere formaliter in illa relatione commenſurationis, ſeu conformitatis ad rectam rationem.

Reſpon. diſtinguendo Anteced. conſiſtit in conformitate ſeu commenſuratione formali, purè relatiua & prædicamentali. Nego. In conformitate ſeu commenſuratio-

Digitized by Google

ne tranſcendentali. Concedo. Et iſta conformitas tranſcendentalis, eſt illa eadem habitudo tranſcendentalis, in qua conſtituimus formaliter bonitatem moralem. Et certè mirum eſt, quod illi Thomiſtæ bonitatem moralem in prima relatione conſtituant, cum inter Thomiſtas plerique ſentiant relationem ſecundum proprium ſuum conceptum, non dicere perfectionem, nec conſeq. bonitatem etiam in diuinis; quod certe probabilitate non caret, ne deſit aliqua perfectio in vna perſona diuina, quæ admittitur in altera.

Obij. multoties accidit conformitatem rationis in ipſo actu, eſſe ad obiectum non exiſtens, immo impoſſibile: ergo cum relatio realis ſit inter extrema realia & realiter exiſtentia, habitudo conformitatis, quę eſt in illo actu, erit quid rationis, & bonitas conſeq.

Conf. moralitas actus dependet vt plurimum ex libera hominis voluntate, vt in actibus prohibitis iure naturæ v. gr in furto quod eſt ablatio rei alienæ, inuito domino: quod enim hic ſit dominus, & inuitus in ablatione, ex mera eius voluntate dependet: ergo moralitas actus, eſt ſolum quid rationis.

Certe ad ſenſum Vaſqueſij merebimur & mercabimur paradiſum per ens rationis, quod & forſan non verebitur concedere ad illud Pſalmiſtæ reſpiciens, pro nihilo ſaluos facies i los Sed Reſp. non eſſe neceſſarium ad relationem realem tranſcendentalem, ſed ſolum ad prædicamentalem, quod terminus exiſtat realiter. Etenim Logica eſt habitus realis, habens realem habitudinem tranſcendentalem ad obiectum ſuũ, quod eſt ſolum ens rationis, vt communiter admittunt Thomiſtæ cum Diu. Thom. & oſtendunt Complut. noſtri in ſua Logica diſp. 1. procem. quæſt. 2. & in omnium ſententia imago habet habitudinem realem tranſcendentalẽ ad exemplar ſuum, etiamſi illud ſit deſtructum. Vltra quod poteſt reſpon. quod licet obiectum non exiſtat in ſe, exiſtit tamen in intellectu intentionaliter per ſuam ſpeciem. Quod ſufficit ad hoc vt voluntas & intellectus imprimant bonitatem illam moralem, quæ eſt in actu humano.

Ad conf. reſp ſimiliter, etiamſi ex parte obiecti, moralitas actus pendeat ex beneplacito voluntatis alterius, hoc tamen non impedire, quin bonitas moralis, ſit realis in actu humano, quæ cauſatur in eo, non ab extrinſeco, ſed ab intellectu & voluntate agentis moraliter, vt ſtatim dictum eſt.

---

§. IV.

In quo conſiſtat formaliter malitia actus humani.

PRima ſententia dicit diſtinguendum eſſe, datur enim aliqua actio humana mala, conſtituitur formaliter in ratione mali per carentiam rectitudinis debitæ in eſſe, vt contingit in peccatis omiſſionis, & in actionibus bonis, quibus deficit aliqua bona circumſtantia, vt oratio ſine attentione, eleemoſyna minor ea quam teneretur quis hic & nunc erogare. Alia autem eſt mala, non per puram priuationem,

mala per aliquã priuationẽ rectitudinis, quæ velnti inhæreat ipſi voluntati immediate, & denominet eam extrinſece ſolum malam, ſed debet denominari talis per aliquam priuationem, quæ vere ſit in ea, tanquam in ſubiecto inhæſionis.

Et ſi dicas quod priuatio debet poni in eodem ſubiecto, in quo ponitur forma qua priuat: Ergo cum operatio recta, qua malum priuat, ſit in ipſa voluntate, debet etiam & malum in ea reponi.

Reſp. quod forma immediata, qua malum priuat, eſt rectitudo ſeu bonitas moralis operationis humanæ, quæ eſt immediate in ipſa operatione per modum cuiuſdam formæ accidentalis; vnde non priuat ipſamet operatione niſi ratione rectitudinis ipſius, & ideo poteſt aliquando vt diximus ſupra, eadem operatio ſecundum ſuam rationem Phyſicam, eſſe ſucceſſiue bona & mala, quod ſi deſtruitur aliquando ad aduentum mali, operatio recta ſecundum ſuam entitatem, hoc prouenit ex contrarietate quam habent aliquando ad inuicem operatio bona & mala ſecundum proprias entitates, non quod ratio mali ſit formaliter priuatio operationis rectæ ſecundum eius entitatem.

Sed obiicies ſi malitia actionis humanæ, eſſet formaliter priuatio rectitudinis in ipſamet operatione humana, deberet rectitudo eſſe operationi humanæ debita, quia priuatio diſtinguitur à pura negatione per hoc, quod dicit carentiam formæ debitæ, & in ſubiecto apto, non autem negatio: atqui hoc videtur eſſe falſum, & prob. Si rectitudo eſt debita operationi humanæ, vel eſt debita ei, conſideratæ in communi, & hoc non, quia vt ſic, à bona & mala abſtrahit, & tam deformitatis, quam rectitudinis eſt capax, quando conſideratur præciſe vt operatio humana, vel eſt ei debita quatenus eſt operatio humana talis, & talis ſpeciei in ratione actionis humanæ, & hoc non adhuc, quis enim dicat quod odio v. gr. Dei in quo dicitur eſſe priuatio rectitudinis debitæ, per quam conſtituitur in eſſe mali formaliter & peccati, ſit debita rectitudo, cum ex ſua ratione ſpecifica conueniat ei malitia, ſi conſideretur vt actus humanus & liber: Ergo nullo modo rectitudo poteſt ei conuenire, & ita priuatio rectitudinis quam dicit malitia odii Dei, non erit formaliter in ipſomet odio Dei.

Reſp. primo, quod actus humanus poteſt conſiderari vel vt humanus in communi abſtrahendo ab hoc, quod ſic circa hoc, vel illud obiectum, vel vt humanus verſans circa hoc obiectum, v. gr. circa Deum quamuis ergo daretur quod actui humano vt ſic, non debeatur rectitudo, actui tamen humano vt verſanti circa hoc obiectum v. gr. Deum, debetur rectitudo; debetur enim ei, quod verſetur non motu auerſionis ſeu odij circa eum, ſed potius motu conuerſionis & amoris, hoc enim petit natura obiecti ſecundum ſe.

2. Reſp & ante reſponſionem ſupponendum eſt ex Diu. Tho. 1. 2. quæſt. 33 art. 4. ad 2. quæſt. 9. de pot. art. 7. ad 11. in 1. d. 28. quæſt. 1. art. 1. ad 2. quod priuatio ſumitur dupliciter vel pro carentia formæ debitæ indiuiduo ſecundum rationem particularem, vel pro carentia formæ debitę ſecundum rationem

communem hoc poſito.

Reſp. quod rectitudo conuenit odio Dei, non quatenus eſt in tali ſpecie actus humani, quo contrarium potius conuenit ei, vt oſtendit Argumentum; ſed conuenit ei quatenus operatio humana eſt, & ad id quod obiicitur in contrarium, quod vt ſic abſtrahit à bono & malo, diſtinguo, ſi per illud bonum & malum intelligatur ratio formalis boni vel mali actualis, concedo quod abſtrahit à bono & malo, cum exigentia tamen boni, & non exigentia mali, ſine exigentia aut citra exigentiam boni. Nego. Et ad id, quod dicitur, quod actio humana, vt humana in communi, capax eſt malitiæ, diſtinguo ita vt illa capacitas ei conueniat ratione alicuius inclinationis aut propenſionis, exigentis & expoſcentis malitiam. Nego. ita vt illa capacitas ſit citra & contra debitum ſeu exigentiam & inclinationem eius naturalem. Concedo. non eſt concipiendum quod actio humana æque ſit capax malitiæ ac bonitatis, naturaliter enim inclinatur & exigit actio humana regulari à recta ratione, non autem deuiare ab ipſa, cum quælibet res inclinetur naturaliter in propriam & connaturalem perfectionem, non autem in imperfectionem ſeu defectum, qui poteſt per accidens ei aduenire, ſicut per accidens omnino aduenit malitia actioni humanæ.

Ex quo fit quod capacitas quæ eſt in operatione humana ad malum, eſt veluti extranea, & quodammodo violẽtata; vis enim quodãmodo infertur ei, quando cõtra proptiam & natiuam inclinationem ad malũ trahitur; vnde non niſi per deceptionem ad illud trahitur: decipitur enim ratio practica circa verum agibile quod eſt bonum, à malo ementitam boni ſpeciem ſimulante, & falſam pro bonitate vera oculis obiiciente, & ſic decepta ratio practica voluntatem quoque ipſam miſerandum in modum decipit.

Dices ſi actio humana, vt humana in communi petat & exigat regulari à recta ratione: deberet de facto regulari à recta ratione ſecundum rationem illam communem; quia ſubiectum exigens aliquam formam, debet illam recipere ſecundum illam rationem ſecundum quam illam exigit, & non aliter; quia exigentia eſt ratio recipiendi: Ergo ſi actio humana, vt humana in communi petit & exigit regulari à recta ratione, debebit ſecundum illam rationem communẽ regulari à recta ratione: immo erit ratio quare actus humanus in particulari reguletur ab ea: Ergo non præſcindet amplius ſecundum rationem communem ab hoc, quod reguletur vel non reguletur per eam.

Reſp 1. non eſſe dubium, quin ratio communis actus humani poſſit ſaltem per reflexionem aliquam ſpecialem à ratione regulari, ſed quia loquimur de actu humano ſecundum quod fit regulariter, in quo prius concipitur quod ſit humanus, quam quod ſit conformis rectæ rationi, vel non, ideo reſpondetur, quod quando dicitur actus humanus ſecundum ſe exigere regulari à recta ratione, debet hoc intelligi de actu humano ſecundum quod potentialiter includit in ſe ſuas ſpecies, & ſua inferiora, non autem ſecundum quod abſtractione quadam formali præſcindet ab eis, ſeu ſecundum id, quod præciſe dicit ex

proprio conceptu, prout ab eis diſtinguitur. Vnde ſenſus eſt, quod actus humanus petit in inferioribus ſuis regulari à recta ratione, & quantum eſt ex ſe & ex natura ſua exigit habere tales ſpecies, & talia indiuidua quæ defacto regulentur per rectam rationem; quod ſi non regulentur, hoc fit omnino per accidens & contra inclinationem, & intentionem connaturalem ipſius. Sicut ſi diceretur quod humana natura quantum eſt ex ſe, petit habere potentiam viſiuam, quia petit quod quodlibet ex ſuis indiuiduis habeat illam, quamuis per accidens poſſit fieri, quod contra inclinationem naturalem humanæ naturæ, aliquis homo de facto priuetur ea.

Obii. Illud quod per ſe conuenit ſpeciei aliqui, non poteſt eſſe contra inclinationem & intentionem naturalem generis, atqui odium v.g Dei, eſt ſpecies quædam actus humani, & tamen ei conuenit per ſe non regulari à recta ratione; ergo non poteſt hoc eſſe contra inclinationem actus humani vt ſic, nec conſeq. contra eius exigentiam.

Reſp. 1. diſt. min. eſt ſpecies vniuoca. Nego. Eſt ſpecies analoga, æquiuoca, & veluti corrupta actus humani, Concedo. Analogice enim & æquiuoce velut ſolum, odium Dei ſeu quæcumque alia ratio malitiæ, rationem actionis humanæ contrahit, & potius deficiendo, ſeu corrumpendo quam perficiendo: & ita poteſt ei aliquid conuenire contra exigentiam rationis communis, quam cõtrahit: dicimus ergo quod, ſicut homo mortuus eſt ſolum analogicè vt æquinocè homo, & potius homo corruptus, quam verus homo, ſimpliciter & abſolute talis. Ita actio mala, eſt potius actio humana corrupta & mortua, quam actio humana vera, ſimpliciter & abſolute talis, quia deficit ei vera vita, & vera, forma actus humani, rectitudo ſcilicet rationis; & ita analogice ſolum & æquiuoce veluti eſt in ſpecie actus humani, eo modo, quo homo mortuus in ſpecie humana; & ſicut mors, eſt citra & cõtra inclinationẽ ſpeciei humanę, ita & malitia citra & cõtra inclinationẽ veræ ſpeciei actus humani.

Reſpon. 2. diſtinguendo min. odium Dei, vt Dei i. vt eſt determinate odium huius obiecti, Dei ſcilicet, eſt aliqua ſpecis actus humani, taliter quod terminatio huius actus ad Deum determinate tribuat ei rationem formalem & ſpecificam actus humani, aut alicuius, ex ſpeciebus ipſius. Nego. Odium Dei, non vt Dei, ſed ſecundum communem rationem odij eſt ſpecies aliqua actus humani, taliter quod ratio formalis & ſpecifica huius actus petatur ex illa terminatione ad malum vt ſic, & in communi. Concedo. Reſpectus ergo, qui eſt ad Deum determinate, in ipſo actu, non tribuit ei eſſe aliquam ſpeciem particularem actus humani, ſed reſpectus ad malum vt ſic, quia obiecta particularia & determinata non ſunt ea, quæ ſpecificant actus formaliter, ſed rationes cõmunes: rationes autẽ particulares nõ terminant per ſe, ſed ſolũ ex ratione cõmuni ſpecificatiua quam participant, & eo modo quo eã participant; ſi per accidens participent eam, per accidens ſolum terminabunt, ſi per ſe participent eam, per ſe terminabunt, tanquam obiecta inadæquata v. gr. coloratum, eſt il-

lud, quod ſpecificat formaliter viſionem. Album vero non ſpecificat eã niſi ratione coloris, quẽ participat, & quia per ſe color albedini cõuenit, propterea albedo ſeu album per ſe terminat viſionem tanquam inadæquatum obiectum ipſius, ſed quia parieti vel Petro aut Paulo color conuenit per accidens, ideo paries, Petrus aut Paulus, terminant ſolum per accidens viſionem. Similiter ego dico in præſenti caſu. Odiũ v. gr. in communi & amor in communi faciunt diuerſas ſpecies actus humani, ſed illud quod dat ſpeciem odio, v. gr. non eſt obiectum aliquod particulare, ſed ratio communis mali.

Deinde mala particularia terminabunt actum odij, ſecundum quod participabunt rationem mali, ſi per ſe participent eam, terminabunt tanquam obiecta inadæquata illius actus. Si autem ſolum per accidens rationem illam participent, per accidens ſolum terminabunt actum illum. Et quia per accidens omnino & falſo penitus tribuitur ratio mali Deo per erroneam apprehenſionem; ideo Deus nullo modo terminat per ſe & ratione ſui, actum humanum odij, ſed omnino per accidens, per quod apparet euidenter, quod actus humanus petit ſemper quantum eſt ex ſe & ex ratione ſpecifica actus humani, non ſolum in communi, ſed etiam in ſpecie conſiderati regulari à recta ratione Et per accidens ſolum non regulari aliquando ſecundum rationem aliquam particularem, materialem, & omnino accidentalem, per reſpectum ſcilicet ad obiectum aliquod particulare & determinatum, circa quod per accidens error interuenit.

Et ſi dicas quod licet odium in cõmuni ſpecificetur à malo in communi; tamen quod odium Dei, vt Dei ſpecificatur à Deo, ſicut viſio albi, vt albi, ab albo. Et conſeq. quod actus humanus, vt humanus non poteſt regulari à recta ratione.

Reſpon. quod odium Dei, vt odium Dei, reduplicat ſolum rationem materialem & omnino accidentalem actus humani; & ita dicere quod hoc modo ſpecificatur à Deo, & quod poteſt ſecundum iſtam rationem non regulari à recta ratione, eſt dicere ſolum, quod actus humanus poteſt ſecundum aliquam rationem omnino materialem & accidentalem, non regulari à recta ratione.

Obii. ſi malitia actionis humanæ conſiſtat formaliter in priuatione, ſequitur quod peccata extrema, v. gr. prodigalitas & auaritia ſint eiuſdem ſpeciei; quia priuatio non diuerſificatur niſi penes formam, qua priuat: Ergo ſi malitia formalis prodigalitatis & auaritiæ conſiſtat in priuatione, cum priuent eadem forma, virtute ſcilicet liberalitatis, prodigalitas & auaritia erunt eiuſdem ſpeciei.

Reſpon. quod cum virtus conſiſtat in medio, diuerſimode conſeq. poteſt recedi ab ea, vel per diminutionem, vel per exceſſum. Et ita priuationes, quæ formaliter duo extrema vitia conſtituunt in ratione vitij ſeu mali, poſſunt illam diuerſimode reſpicere, & ſecundum illos diuerſos reſpectus, diuerſa vitia ſpecificare.

Obii. ſi malitia actionis humanæ conſiſtat, in priuatione, non erit diſtinctio inter peccatum commiſſionis,

Digitized by Google

ſionis, & omiſſionis, quia peccatum commiſſionis dicet omiſſionem, cum priuatio ſit quædam omiſſio.

Reſp. ſufficienter diſtingui vtrũque peccatum per hoc, quod peccatum omiſſionis, eſt contra præceptum affirmatiuum, commiſſionis vero contra negatiuum, & deinde per hoc, quod priuatio peccati commiſſionis fundatur in ipſo actu, & in eo recipitur, priuatio vero peccati omiſſionis non petit ex ſe actũ voluntatis, cum in ſola negatione actus debiti conſiſtat ex D. Th. 1. 2. q. 71. art. 5. & 2. 2. q. 54. art. 2. ad 2. & quæſt. 79. art. 3.

Obii. ex D. Th. in 2. d. 40. q. 1. art. 1. actio mala eſt ſpecies actionis humanæ: Ergo cum ſpecies debeat contrahere genus conformiter ad eius naturam, actio mala debet formaliter conſtitui in ratione mali per aliquam differentiam poſitiuam: Ergo non per priuationem.

Quidam Thomiſtæ reſpondent 1. 2. q. 71. a. 6. quod in peccato commiſſionis duplex eſt malitia; altera poſitiua; altera priuatiua: per primam conſtituitur in eſſe mali moralis (inquiunt) per ſecundam in eſſe mali ſimpliciter, prima conſiſtit in connexione poſitiua ad obiectũ contrarium rationi. Secũda in auerſione à regula, & ſecundum duplicem illam malitiam reducunt actũ ad duplex mali genus: alterum poſitiuum, quod eſt malum morale, quod contrahitur per differentiam poſitiuam talis vel talis conuerſionis. alterum priuatiuum, quod eſt malum ſimpliciter, quod contrahitur per differentiam priuatiuam talis vel talis auerſionis, & addunt, quod illæ duæ malitiæ ſemper ſe concomitantur, taliter quod priuatiua, ſit veluti modus intrinſecus poſitiuæ, & inſepatabilis ab ea. Et ob hanc rationem multoties aſſerit D. Thom. peccatum in priuatione conſiſtere, licet eſſentialiter in malitia morali poſitiua conſiſtat.

2. Reſp. quãdo D. Th. dicit actionem malam, eſſe ſpeciem actionis humanæ, ſumere actionem malam materialiter. i. pro materiali malitiæ actionis, non pro formali malitiæ ipſius. Vel certe ſi ſumat actionem mala, ſecundũ rationẽ formalẽ malitiæ, erit ſolum ſpecies analoga actionis humanæ ſeu moralis, per modum inferioris Analogati, & conſeq non erit neceſſe, quod contrahat per aliquid poſitiuum, quia cum ratio moralitatis in communi abſtrahat tanquam ratio quædam Analoga à bonitate morali, quæ eſt quid poſitiuum, & à malitia morali, quæ eſt quid priuatiuum; ſimpliciter ratio illa moralitatis in communi vtramque rationem poſitiui continet & priuatiui, quia nomen Analogum non dicit conceptum diſtinctum abſolute à ſuis Analogatis; & ita quando contrahitur per malitiam, contrahitur per expreſſionem priuatiui, quod implicite continebat, & quando contrahitur per bonitatem contrahitur per expreſſionem poſitiui, quod ſimiliter implicite continebat: ratio enim analoga non aliter contrahitur à ſuis inferioribus, quam per maiorem expreſſionem conceptus, quem implicite ſolum per proprium nomen ſignificabat. Videantur quoad hoc Complut. noſtri in Logica diſp. 10. q. 4. & diſp. 11. q. 3. & quę dicta ſunt à nobis in Metaph. diſp. 24. q. 5.

QVÆSTIO II.

Vtrum bonitas vel malitia actionis humanæ petatur ex obiecto.

§. Primus.

Reſolutio quæſtionis.

NOtandum primo, quod obiectum actionis humanæ poteſt conſiderari duobus modis, vel ſecundum ſe abſolute, vel per reſpectum ad rationem, ſecundum quod eſt conſonum vel diſſonum ei.

Secundo notandum eſt, quod quæſtio intelligitur de bonitate vel malitia quæ actioni conuenit ex genere ſuo, & eſſentialiter ſeu per ſe, non autem de ea, quæ poteſt ei aduenire per accidens.

Notandum tertio, quod actio humana plures habet conceptus inadæquatos. Ex generali enim ratione actionis habet duos conceptus ab, & ad; eſt enim à principio, & ad aliud tendit; ex quo fit, quod cum ſpecies contrahat genus conformiter ad naturam eius, actioni humanæ, vt humanæ, conueniat aliquid, & per reſpectum ad principium & per reſpectum ad obiectum, in quod tendit, ex primo reſpectu habet, quod ſit voluntaria & libera, ex ſecundo vero, quod ſit circa obiectum tale rationi ſcilicet conſonum, vel diſſonum. Cum enim actio humana ſit moralis, debet obiectum habere eſſe morale, & conſeq. reſpiciens regulas moris.

Vltimo notandum quod ſicut actio humana eſt in duplici genere, Phyſico ſcilicet, ſeu naturali, & morali: ita duplex ei bonitas vel malitia competit, naturalis ſcilicet ſeu tranſcendentalis, & moralis, & ſicut actio humana vt moralis ſupponit ſeipſam in eſſe naturæ, & ſecundum ſuam rationem Phyſicam; quia prius motus vitalis voluntatis exit à voluntate ſecundum quod reſpicit obiectum ſecundum ſe, & vt non ſubditum regulis rationis, quam vt ſubditum. Ita bonitas naturalis actionis debet præſupponi ad bonitatem moralem ipſius. Vnde etiam aduenit ei per modum veluti cuiuſdam accidentis, quod poteſt adeſſe & abeſſe ab actione: eadem enim actio in eſſe naturæ, etiam libera, poteſt ante prohibitionem eſſe bona, quæ ſi poſt prohibitionem cognitam continuetur, erit mala, & eadem occiſio hominis poteſt eſſe bona & mala, reſpectu eiuſdem, vt ſi a iudice vel executore iuſtitiæ fiat ex motiuo ſatisfaciendi iuſtitiæ læſæ à tali homine occidendo: & poſtea ex aduertentia, quod ille ſit inimicus, ex odio & animo vindictæ continuetur.

His poſitis, relictis pluribus & diuerſis opinionibus, quæ ex præcedentibus ſuppoſitionibus poſſunt facile concordari, in vnam & eamdem nobiſcum reduci.

Concluſio ſit, bonitas vel malitia moralis actionis humanæ, petenda eſt ex obiecto, ſeu per reſpectum ad obiectum vt conſonum vel diſſonum regulis rectæ rationis illa concluſio eſt expreſſa Diu. Thom. pluribus in locis 1 2. q. 18. a. 2. q. 60. a. vlt. quæſt. 72. art. 1. & q. 73 art 3.

Prob. ratione. Prima bonitas cuiuſcumque rei debet peti formaliter ex ratione eius formali & ſpecificatiua: atqui ratio formalis ſpecificatiua actus humani moraliter boni, eſt obiectum conſonum regulis rationis: Ergo prima bonitas moralis actionis humanæ petitur ex obiecto conſono regulis rationis, ſeu per reſpectum ad ipſum. Mai. eſt certa. quia illud quod primo conuenit cuilibet rei, eſt ſua propria differentia, & ſua ratio formalis ſpecificatiua; Ergo ab ea debet peti prima bonitas ipſius. Min. etiam eſt euidens, quia actio in communi ſpecificatur ab obiecto; ergo quælibet actio ab obiecto proprio: ergo cum proprium obiectum actus humani moraliter boni, ſit obiectum conſonum regulis rectæ rationis erit ab eo, vnde ſuam primam bonitatem moralem actio humana recipiet, vel malitiam, ſi illud ſit rectæ rationi diſſonum; vnde illud Oſeæ 9. Facti ſunt abominabiles ſicut ea quæ dilexerunt.

Conf. licet in actione, ſint duo veluti conceptus inadæquati, ab ſcilicet & ad, & conceptus ab, ſit veluti prior ordine originis ſeu executionis, quam conceptus ad, tamen conceptus ad, eſt prior ordine intentionis, quia actio procedit ab agente, vt tendat ad obiectum & ad terminum, & ita primus conceptus ordinatur tanquam ad finem veluti ſuum, ad conceptum ad, qui perficit & complet eſſentiam actionis, quam conceptus ad ſolum initiauerat, & conſtituerat in eſſe incompleto & imperfecto: Ergo cum actio reſpiciat ex conceptu ad, obiectum, ex illo reſpectu proprie habebit ſuam ſpecificationem, quia ſpecificatio debet ſumi ab eo quod eſt perfectius in re & completiuum eſſentiæ, non autem ab eo, quod eſt imperfectius, & quod incipit aut inchoat ſolum veluti eſſentiam.

Conf. non concipitur diſtinctio actionis niſi per reſpectum ad obiectum, neque etiam quod actio humana reguletur aut non reguletur per rationem, niſi per eumdem reſpectum, quia ſecundum diuerſitatem obiectorum, debet ratio diuerſimode actus regulare: Ergo licet detur quod actio humana ex conceptu ab, & per reſpectum ad principium ſuum haberet rationem voluntarii, tamen quia in conceptu illo voluntarii, aut alia quamuis ratione habita præciſe ex conceptu ab, non exprimitur diſtinctio actionis, & conſtitutiuum rei debeat eſſe & eius diſtinctiuum, oportet quod actio humana moralis formaliter conſtituatur & ſpecificetur per reſpectum ad obiectum ſuum morale, & ea quæ bona eſt, bonitatem ſuam moralem ab obiecto, vt rationi conſono, quæ vero mala, ab obiecto vt diſſono rationi, malitiam ſuam accipiat.

Ex prædictis rationibus euidenter patet, quod bonitas illa moralis, quæ petitur ex obiecto, non eſt ſolum bonitas aliqua generica, ſed bonitas ſpecifica, ſpecie atoma, & ideo Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 18. art. 2. dicit quod ſi dicatur bonitas illa conuenire actioni humanæ ex genere ſuo, ſumitur ibi genus pro ſpecie, eo modo, quo vocatur ſpecies humana humanum genus. Idem dicit art. 7.

eiuſdem quæſtionis. & 22. quæſt. 11. art. 1. ad 2. quod bonitas ex fine eſt generica; ex obiecto vero ſpecifica, quia quæ eſt ex fine, eſt vniuerſalior, cum ad eumdem finem dirigi poſſint actus diuerſorum obiectorum; & nota quod loquitur Diu. Thom. ar. illo 7. de fine, ad quem ex ſe obiectum ordinatur, & non ſolum per accidens ex parte operantis. Vnde licet bonitas illa quæ eſt ex obiecto, habeat aliquem modum rationis genericæ, quia ſicut genus habet quamdam communitatem reſpectu ſpecierum, prædicatur de illis, & eſt determinabile per eas, ita bonitas vel malitia deſumpta ex obiecto, communitatem quamdam habet, & determinabilis eſt per bonitatem vel malitiam, quæ ex diuerſo fine poteſt prouenire, ad quem determinari poteſt ab agente, tamen hæc determinatio non eſt eſſentialis ſicut eſt generica, ſed accidentalis: alias certe ſi ex illa determinatione, bonitas quæ eſt ex obiecto, diceretur generica ſicut volunt aliqui, nullus actus virtutis, & nulla virtus eſſet in ſpecie atoma: cum ex intentione agentis poſſit ad diuerſos fines ordinari & fieri vel ex voto vel ex pœnitentia, vel ob alium quemuis finem bonum, quem voluerit agens ſibi præſtituere.

Secunda concluſio, licet prima & ſpecifica bonitas actus moralis petatur ex obiecto, completa tamen eius bonitas petitur quoquo ex aliis, vt ex fine & circumſtantiis. Ita Diu. Thom. 1. 2. q. 18. a. 4. q. 2. de malo a. 4. ad 5. & 6. & 7. & 12.

Prob. ratione petita ex D. Thom. a. illo 4. 1. 2. vbi dicit, quod eadem eſt diſpoſitio rerum in bonitate & in eſſe: ſicut autem eſſe rei dependet ab agente & forma; ſic bonitas reidependet à fine, tanquam à bonitatis cauſa. & art. 3. eiuſdem quæſtionis dicit, quod ſicut in naturalibus, tota plenitudo perfectionis non petitur ex forma, quę dat ſpeciem, ſed multum ſuperadditur ei ex accidentibus ſuperuenientibus, vt in homine ex figura & colore, & aliis huiuſmodi: ita ſimiliter quod in actione tota plenitudo bonitatis eius, non conſiſtit in ſua ſpecie, ſed aliquid additur ex his, quæ adueniunt ei tanquam accidentia, ſicut ſunt circumſtantiæ. Vnde a. quarto ſequenti quadruplicem ponit in actione humana bonitatem. Vnam, quæ conuenit ei ſecundum genus (inquit) provt ſcilicet eſt actio; quia quantum habet de actione & entitate, tantum habet de bonitate: aliam, ſecundum ſpeciem quæ accipitur ſecundum obiectum conueniens: tertiam, quæ accipitur ſecundum circumſtantias, quæ ſunt accidentia quadam. Et quartam ex fine petitam, quaſi ſecundum habitudinem ad bonitatis cauſam, & propterea vt idem Diu. Thom. dicit quæſt. 19. art. 2. ad 1. actus bonus ex obiecto, poteſt fieri malus ex fine vel circumſtantia.

3. Concluſio, obiectum tribuit bonitatem vel malitiam actui humano in genere etiam cauſæ finalis. Ita expreſſis terminis Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 19. art. 2. ad 1. vbi dicit, quod quantum ad actum voluntatis, non differt bonitas, quæ eſt ex obiecto, à bonitate, quæ eſt ex fine. Quia finis eſt obiectum vo-

luntatis, niſi forte per accidens proüt finis dependet ex fine & voluntas ex voluntate. Videatur etiam in 1 diſt. 1 quæſt. 2. art. 1. ad 2. 1. part. quæſt. 67. art. 3. 1. 2. quæſt. 72. art. 1. ad 1. & art. 3. ad 2. quæſt. 2. de malo artic. 4. ad 9. vbi dicit quod obiectum & finis proximus actus, ſunt idem. Et in 2. diſt. 36. quæſt. 1. art. 5. ad 4 & 5. in 4. d. 16. quæſt. 3. art. 1. quæſtiun. 2. ad. 3. & 22. quæſt. 11. art. 1. ad 2. ita ſentiunt Capr Caiet. Conradus & alij citati à Martinez 1. 2. quæſt. 18. a. 2. dub. 1. concluſ. 8. vbi idem ſuſtinet.

Prob. ratione: finis & obiectum voluntatis in communi coincidunt ex Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 1. art. 1. ergo etiam in particulari obiectum cuiuſcumque actus, erit finis illius.

Secundo prob. actus voluntatis, non ſolum eſt volitio obiecti, ſed etiam volitio ſui ipſius, quia actus voluntatis ſupra ſe ipſum reflectitur, & eodem actu, quo volumus obiectum, volumus velle illud obiectum: ergo voluntas reflectendo ſupra actum ſuum, quo vult aliquod obiectum, ordinat eum in tale obiectum, tanquam in finem illius.

---

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBij. ex D. Thom. in 2. d. 26. quæſt. 1. a. 5. quod actio humana accipit primam ſuam bonitatem, ex eo, quod procedit à principio ſuo, & à cauſa ſua morali, recta ratione & 1. 2 quæſt. 1. a. 3 generaliter dicit omnem actionem à ſuo principio ſpecificari, ergo actio humana à ſuo principio morali.

Reſp. vt dictum eſt in ſuppoſitionibus, actionem ſecundum eſſe ſuum inchoatum, & ſecundum ſuum conceptum ab, à principio ſpecificari, non autem ſecundum ſuum eſſe completum, & ſuum eſſe ad, D. autem Thom. eſt intelligendus de actione primo modo, & non ſecundo modo conſiderata; & ad illud quod dicitur de recta ratione, reſp. illam eſſe cauſam actionis humanæ, & exemplarem veluti & efficientem; ſpecificat autem proprie actionem ſecundum quod actio conformatur ei, actio vero conformatur ei proprie ſecundum quod habet rationem regulæ & exemplaris, ad cuius normam & ſimilitudinem fit, exemplar autem ſe tenet ex parte obiecti cogniti, cum ſit forma, ad quam reſpiciens operans operatur: & ita dicendo, quod actio ſpecificatur à ratione dictante quid faciendum per modum regulæ, eſt idem ac dicere, quod ſpecificatur ab obiecto, cum obiectum non ſpecificet, niſi vt illi conſonum. Quod ſi ratio concipiatur per modum imperij & præcepti cuiuſdam, dictantis elicitiue & effectiue actionem, (vtroque enim modo dictat eam, & exemplariter ſeu per modum menſuræ & regulæ, & effectiuo, quia in ratione præcepti vim motiuam habet à voluntate, vt dictũ eſt ſupra vbi de imperio) ſi conſideretur (inquam) ratio hoc vltimo modo, ſpecificabit ſolum actionem ſecundum eſſe inchoatum, & ſecundum conceptum ab. Ratio autem

quare aliquando dicitur actio ſpecificari à principio ſimpliciter & abſolutè eſt, quia conſideratur actio vt prædicamentum & ſecundum id, quod diſtinguitur à motu & paſſione, quibuſcum ſemper coniungitur in creatis, & quia conueniunt in tendentia ad terminum, quamuis diuerſimode illum reſpiciant, ideo actio conſideratur maxime ſecundum conceptum ab, ſecundum quē à principio ſuo ſpecificatur. At quando agitur de actione volūtatis, agitur de ea, ſecundum omnia illa munia, & actionis & paſſionis & motus perfecti, & ita debet concipi ſecundum illos duos conceptus ab & ad.

Obij. dantur actus humani, qui non recipiunt ſuam bonitatem ab obiecto, ſed à fine ſicut ſunt actus indifferentes ſecundum ſpeciem, qui ex obiecto ſunt conſeq. indifferentes, immo ipſa virginitas, non ex ipſo obiecto, ſed ex fine ſpecificatur, cum ex Diu. Thom. 2.2. quæſtio 152. artic. 3. conſiſtat in hoc, quod abſtineat à venereis, vt vacet Deo.

Reſp. nos loqui de actibus qui ſunt ex ſe & non ſolum per accidens boni, ſicut ſunt actus indifferentes qui per accidens ſolum, & ex parte operantis ſibi finem bonum in illis actibus præſtituentis, boni ſunt.

Vel reſpondetur quod licet illud obiectum, ſit ex ſe indifferens, per accidens tamen redditur bonum ratione finis boni, ad quem ab agente ordinatur, ſicut licet potio medicinalis ſit ex ſe diſconueniens, redditur tamen conueniens & bona per reſpectum ad ſanitatem; nec (erit confundere bonitatem finis, cum bonitate obiecti ſeu medij, quia bonitas finis diuerſi mode applicatur & fini & obiecto ſeu medio, quia extrinſecè ſolum applicatur medio & in fine manet intrinſece. Et deinde vt dictum eſt, obiectum & finis coincidunt in idem reſpectu actuum voluntatis.

Ad illud de virginitate reſp. habere proprium obiectum à quo ſpecificetur, quamuis à religione imperetur. Vnde Diu. Thom. in 4. d. 33. quęſt. 1. a. 4. dicit votum ad virginitatis ſtatum pertinere, vt ſcilicet faciat immobilitatem in ea, non autem ad ipſam virtutem virginitatis, de cuius ratione non eſt, quod ſit immobilis vel perpetua, aut quod etiam fiat ex voto, alias in Chriſto non fuiſſet virginitas, cum ex Diu. Thom. 2.2 q. 88. a. 4. ad 3. votum in Chriſto eſſe non potuerit, quia quid melius erat in eo, immobilitas ſcilicet neceſſaria in bono quam habebat, tum ratione diuinitatis cui erat hypoſtatice vnitus, tum ratione comprehenſionis ſeu beatitudinis, quam habuit, vel ab ipſo inſtanti conceptionis ſuæ.

Obij. ſunt quidam actus, qui ſunt ex parte obiecti boni, qui tamen ſunt mali abſolute ex modo tendendi in illud, ſicut eſt amor exceſſiuus vxoris aut filiorum, ex quo quis ad peccandum inducitur: ergo malitia illius actus ſpecifica non petitur ex obiecto, quia illud bonum eſt.

Reſp. quòd per accidens ex parte appetentis vitiatur & deprauatur actus, loquimur autem de actibus bonis vel malis, non per accidens, ſed ex genere ſuo.

Obij. iſti actus, volo eſſe ſtudioſus ſeu virtuoſus, vel volo eſſe pec-

catot in communi, nullum habent obiectum, ex quo poſſint ſpecificari & recipere bonitatem vel malitiam, quia non ſunt actus vitij aut virtutis alicuius determinatè, & conſeq. non reſpiciunt obiectum determinate bonum vel malum, ex quo bonitatem vel malitiam ſuam hautiant.

Reſp. non eſſe neceſſarium, quod omnes actus humani, boni vel mali, ſint actus alicuius vitij determinati, aut determinatæ virtutis, ſicut nec quod reſpiciant aliquod bonum vel malum determinatum, quod ſit obiectum alicuius ſpecialis virtutis aut vitij. Vnde ille actus volo eſſe ſtudioſus, reſpicit bonum omnium virtutum in communi, hoc eſt bonum honeſtum, circa quod homo inclinationem habet naturalem, & ex illa naturali inclinatione, ſequitur prædictus actus ſine vllo habitu intermedio, quia ad eum eliciendum nulla eſt difficultas, iſte autem actus, volo eſſe peccator, poteſt ex deprauatione naturæ, inſtigante diabolo venire. Certum eſt autem quoſlibet actus humanos, non fieri ex habitu præexiſtenti, cum per actus præcedentes debuerint habitus acquiri.

QVÆSTIO III.

Vtrum actio humana ſumat bonitatem vel malitiam ex fine.

§. I.

Reſolutio quæſtionis.

AD intelligentiam, quæſtionis notandum, duplicem eſſe finem, alium proximum, ſeu immediatum, alium remotum. Quæſtio non intelligitur de fine proximo, quia cũ coincidat cum obiecto, de eo actum eſt quæſtione præcedenti. Difficultas ergo procedit de fine remoto.

Secundo notandum eſt, quod finis adhuc diuiditur in finem operis, & finem operantis finis operis eſt ille, ad quem opus ex ſe & ex natura ſua ordinatur. Finis operantis eſt ille, quem ſibi in opere ſuo agens præfigit, qui quidem aliquando eſt diſtinctus à fine operis; aliquando vero non, quia prolibito poteſt agens ſibi finem determinare quem voluerit.

3. Notandum quod omnis actus humanus habet bonitatem vel malitiam à fine. Finis enim habet duo, quod ſit propter ſe appetibilis, & quod alia appetantur propter ipſum. Si obiectum appetatur propter ſe ab actu humano, obiectum habebit primam finis rationem reſpectu illius actus. Si vero obiectum appetatur propter aliud, illud propter quod appetetur, erit finis illius;

& ita ſemper debet verificari quod actus humanus recipiat bonitatem à fine.

His poſitis, prima ſententia tenet quod vt actus hmanus, ſit bonus, requiritur non ſolum bonitas ex obiecto, ſed quod actus ille ad vlteriorem finem ordinetur v. gr. vt actus eleemoſynæ ſit bonus, requitur quod ad Deum ipſum ordinetur, & non fiat præciſe propter honeſtatem intrinſecam virtutis miſericordiæ.

Secunda ſententia dicit quod actus humanus habet ſemper bonitatem vel malitiam ex fine, vel operis, vel operantis, non autem ſemper ex fine operantis, prout ille finis dicit finem alium, & diſtinctum à fine operis.

Concluſio prima Vt actio aliqua humana ſit moraliter bona, non eſt neceſſe quod explicitè ex parte operantis ordinetur ad vlteriorem finem, quam ſit finis operis, ſi ille finis ſit honeſtus, ſicut eſt finis cuiuſlibet actus virtutis v. gr. vt actus eleemoſynæ ſit bonus, vel actus pietatis naturalis erga parentes, non eſt neceſſe quod ordinetur actu explicito & expreſſo ad Deum, ſed ſufficit quod nō vitietur talis actus aliqua mala circumſtantia, vt non fiat v. gr. ex vana gloria, vel aliquo alio prauo fine.

Prob. ratione actus ille vt ſupponitur, ordinatur ad obiectum bonum, nec vitiatur aliqua praua circumſtantia aut fine malo operantis: ergo cum actus humanus habeat ſuam primam & ſpecificam bonitatem ex obiecto, ſicut ſuperiori quæſtione oſtenſum eſt, iſte actus erit vere bonus moraliter.

Secundo prob. ſi qua eſſet ratio, quare ille actus non eſſet bonus, eſſet, quia ad vltimum finem non ordinatur, ſed remaneret veluti in obiecto immediato, tanquam in vltimo fine: (eſt enim hæc aduerſariorum ratio:) atqui falſum eſt, quod ad vlteriorem finem & vltimum non ordinetur, ſaltem implicite & prob. ex Diu. Auguſt. 4. de Ciuit. Dei cap. 23. & Pſalm. 32. & 118. concione 1. & ex Diu. Thom. 1. 2. q. 9. art. 3. 4. & 6. ad 3. qui dicunt voluntatem determinari à Deo ad bonū in communi, ſeu ad vltimū finem, & voluntatem ſub hac generali determinatione ad hanc vel illam bonitatem ſe determinare. Quin etiam addit D. Th. 3. contra gentes cap. 139. quæſt. 2. de malo art. 9. in 2. d. 37. quęſt. 1. & 12. quęſtio. 73. art. 2. quod nullus eſt actus adeo malus, in quo non remaneat aliquis ordo ad rationem & ad vltimum finem. Quia priuatio rationis, quæ in peccatis eſt, non eſt in facto eſſe, ſed in fieri, alias omnia peccata eſſent æqualia; ſicut omnes mortes ſunt æquales.

Sed probatur ratione. Non poteſt dubitari, quin Deus concurrat per modum cauſæ primæ ad illam actionem quę eſt ex inclinatione naturali, ſicut eſſet reddere reuerentiam debitam parentibus; ergo cum qualis eſt ordo agentium, talis ſit & finium, & primo agenti, vltimus & vniuerſaliſſimus finis correſpendeat, adeo vt nulla ſit ratio ad quam Deus concurrat in ratione agentis, ad quam non influat per modum cauſæ finalis, quia tantum eſt potens in finaliſando, quantum potens in agendo, quia tantum habet de bonitate, quantum de actualitate, virtute concurſus diuini determina-

terminabitur agens ad dirigendam illam ſuam actionem, ſaltem implicite ad Deum vt vltimum finem.

Deinde illa actio humana, quæ verſatur circa mediū, verſatur circa ea in virtute illius actionis, quæ verſatur circa finem; atqui illa actio quæ agit in virtute alterius, attingit ſaltem implicite finem illius actionis, in virtute cuius agit: ergo cum omnes bonitates creatæ habeant rationem medij in comparatione ad bonitatem Dei, cuius ſunt participationes & emanationes quædam; nulla dabitur actio voluntatis circa bonitates creatas, quæ non verſetur circa eas in virtute actionis, quæ verſatur circa Deum in ratione vltimi finis, & boni ſaltem in communi, & quæ conſeq. ad Deum vt ſic non ordinetur. Sicut enim in ſpeculatiuis nulla datur concluſio, quæ non reſoluatur in principium primum, ſaltem implicite; ita nullum datur medium nullaque actio circa illud, quæ virtualiter & implicite ſaltem in vltimum finem non reſoluantur & in actionem, quæ per ſe fertur circa illum, vt ſic verificetur, quod ſæpius dictum eſt, ita ſe habere finem in practicis, ſicut principia in ſpeculatiuis.

§. II.

Bonitas quæ habetur ex finibus tam intermediis quam vltimo, eſt diſtincta ab ea quæ petitur ex obiecto,

Concluſio. Illa bonitas, quam actus humanus habet per reſpectum ad vltimum finem aut alios fines intermedios, quos poteſt ſibi præſtituere agens morale, eſt diſtincta ab illa bonitate quam habet ex obiecto. Concluſio autem intelligitur de finibus, qui attinguntur vt quod, & tanquam obiecta quædam mediata, ex vi ſcilicet alterius actus præcedentis & imperantis, quia quando finis attingitur ſolum vt quo, & vt ratio volendi obiectum, non ponit in numero cum obiecto, quia facit vnum obiectum adæquatum eiuſdem actus, vna cum obiecto, concurens vt ratio ſub qua, & obiectum vt ratio quæ; & tunc ſicut faciunt ſimul vnum ſolum obiectum, ita ex parte actus habent ſolum vnam rationem bonitatis moralis ſibi correſpondentem

Prob. ratione. Fines illi habent diuerſam bonitatem & diuerſo modo rationi conſonam à bonitate obiecti: ergo diffundent bonitatem moralem in actum diuerſam, tum inter ſe, tum etiam à bonitate morali, petita ex obiecto; quia diuerſæ cauſæ diuerſos faciunt effectus.

Conf. ſaltem quando fines illi intermedij ſunt diſparati reſpectu obiecti, & obiectum ad illos non ordinatur per ſe, ſed ſolum ex voluntate agentis & per accidens, vt quando quis ieiunat aut facit aliud opus bonum ad acquirendum aliquam virtutem, bonitas quæ eſt in actione ex reſpectu ad illos fines, eſt omnino actioni accidentalis & ab ea ſeparabilis. Similiter quando actio aliqua imperatur ab actione virtutis alterius, & ex vi talis imperij ad finem imperantis ordinatur, bonitas moralis quæ exurgit in actione imperata, reducitur ad boni-

Rr

tatem actionis imperantis, & reductiuè eſt eiuſdem rationis cum ea: vt eleemoſyna data ex imperio & motiuo charitatis, ad bonitatem & meritum charitatis reducitur: ergo debent tunc neceſſario bonitates morales quæ ſuperueniunt actioni humanæ ex illis finibus inter mediis, eſſe diuerſæ & diſtinctæ ab illa bonitate, quæ cōpetit ei ex obiecto.

Vnde bonitas actus humani componitur ex illis, tãquã ex partib⁹ hetherogeneis diuerſæ rationis, & diuerſę ſpeciei: eleemoſyna enim facta ex voto, habet ex obiecto bonitatē miſericordię, ex fine autem, bonitanitatem religionis. etenim inquit D.Th.1. 2. q.18.a. 7. ad 1. ſicut ſecundum accidentia res poteſt pertinere ad diuerſas ſpecies, pomum enim. & eſt v. gr. album, & ſapidum, & ſic ad diuerſas ſpecies ſecundum accidentia ſua pertinet, quamuis ad vnam ſpeciem atomam ſubſtantiæ ſolum pertineat: ita quamuis actus humanus ad vnam ſolum ſpeciem naturæ pertineat, ad diuerſas tamen ſpecies morales, quæ velut quędam accidentia ſuperueniunt ei in eſſe naturæ conſiderato, pertinere poteſt Idem dicit 1.2. q.1. a.3.ad 3. & ideo Cōradus q. 18.a.4. comparat bonitatem actus humani ſanitati & pulchritudini, quæ diuerſis partibus proportione quadam inter ſe correſpondentibus comparatur; quod videtur ſumpſiſſe ex Diu. Thom. 2. 2. quęſt.145.a.2. vbi dicit, quod honeſtum idem eſt ac decorum & pulchrum, & ſicut pulchritudo corporalis in hoc conſiſtit, quod homo habeat membra corporis bene propoſitionata cum quadam debiti coloris claritate; ita pulchritudo ſpiritalis in hoc conſiſtit, quod cōuerſatio hominis ſiue actio eius, ſit bene proportionata ſecundum ſpiritualem rationis claritatem.

Quod ſi dicas ex D.Th.1.2. q.18. a.7.& in 2.d.36.q. 1. a.5. ad 3. bonitatem ex fine eſſe genericam; rationem autem genericam, à ſpecifica realiter non diſtingui.

Reſp. mentem D.Thom. non eſſe, quod ſit generica logicè, & in prædicando, ſed in cauſando moraliter, quatenus ex eodem fine poteſt quis moueri ad diuerſa opera circa media etiam ſpecie diſtincta, tam bona quam mala, vt ex eodem fine dandi eleemoſynam, poteſt quis vel furari vel operari ad lucrandum pro eleemoſyna facienda.

Et ſi dicas quod in actu humano multiplicabuntur bonitates morales Veluti in infinitum, cum circumſtantiæ poſſint in infinitum multiplicari.

Reſp. quod ſicut vna & eadem paternitate immultiplicata reſpicit pater filios omnes ſuos, quia ſub eadem formali ratione filij, omnes illos reſpicit; ita quia actio humana reſpicit omnes circumſtantias ſub eadem ratione vt accidentia ſcilicet obiecti ſui, vnica habitudine illas omnes reſpicit; & ſicut pereunte vno filio nihil deperit in paternitate, niſi ſola connotatio illius termini materialis, quia ſemper remanet ratio ſui termini formalis in aliis filiis; ita modo aliqua remaneat circumſtantia, in qua remaneat ratio formalis termini habitudinis actus humani, remanebit inuatiata habitudo eadem circumſtantiatum hoc tamen intelligendum eſt de circumſtantiis ſpeciem actus non mutantibus. Sed quantum ad hoc, vi-

deantur dicenda infra q. 4. § vltimo.

Obijcies: eadē realitas actionis in ordine naturæ, correſpōdet omnibus cauſis eſſētialiter inter ſe ſubordinatis tam vniuerſalibus quam particularibus, ſiue illæ cauſent in genere cauſæ efficientis, ſiue in genere cauſæ finalis. Omnes enim cauſæ ad vnum & eundem effectum realem concurrūt, neque in effectu producto v.gr. in homine genito, correſpondet Deo vt cauſæ primæ, aut vt vltimo fini, aliquis effectus realiter diſtinctus ab eo, qui cauſæ proximæ v.gr. patri correſpondet: ergo ſimiliter in genere moris, non correſpondebit in actione humana, aliqua bonitas moralis vltimo fini, & alia finibus intermediis diſtincta ab illa bonitate, quę correſpondet obiecto, ſeu fini proximo, ſi per ſe prædictis finibus eſſentialiter ſit ſubordinatus, ſicut de facto fini vltimo ſubordinatur.

Reſp. quod vltimus finis poteſt duobus modis influere in actionem humanam, vel mediate, in genere cauſæ vniuerſalis, actionem mediante fine particulari, ſeu obiecto proprio attingentis, & ſecundum hanc rationem, illud idem quod fini proprio correſpondet, correſpondet etiam fini vniuerſali, & ideo dicebamus §. pręcedenti, quod actio virtutis moralis attingendo proprium obiectum implicite Deū reſpiciebat & attingebat; ſed ſi conſideretur finis vniuerſalis ſecundum quod influit in actionem per modum veluti cauſæ particularis, & tanquam obiectum proprium actus imperantis tunc correſpondet ei in actione imperata, aliqua ſpecialis realitas, mediante actu imperante in imperato recepta.

§. III.

Quæ habitudo requiratur ad finem, vt eius bonitas participetur ab actu.

Concluſio, vt actus humanus habeat bonitatem vel malitiam à fine operantis, non ſufficit interpretatiua aut habitualis habitudo illius actus ad finem prædictum, ſed ad minus requiritur virtualis habitudo ad eum.

Prob. prima pars. Interpretatiua illa habitudo dicit ſolum agens eſſe ita affectum ad talem finem, quod ſi illius recordaretur, ordinaret ad eum actum, quem facit: at illa conditionalis nihil ponit in eſſe: quid enim profuit, aut quid meriti contulit Tyro & Sydoni, illa pœnitentia conditionalis quam ex Matthę. 11. feciſſent, ſi illæ virtutes ibi fuiſſent factæ, quæ factæ ſunt à Chriſto in Choroſaim & Bethſaida? Certe illa pœnitentia conditionalis ad veniam non fuit eis imputata, ſicut nec ad demeritum & pœnam, illa malitia conditionalis Enos, quæ ex Sapien. 4. cor eius deprauaſſet, niſi raptus fuiſſet antea. Nec ſimiliter illa peccata imputabuntur nobis, quæ infallibiliter à nobis perpetrata fuiſſent, niſi Deus ex infinita miſericordia ſua diuertiſſet occaſiones peccandi, & ab eis nos eripuiſſet, quod etiam habitualis habitudo, quæ eſt in operante per habitum virtutis, potentis imperare illum actum ad talem finem, non ſufficiat.

Prob. alias ſequeretur quod ope-

ra omnia exiſtentis in peccato mortali, peccata eſſent mortalia, vel ſaltem venialia eius peccata, quia cum peccatum mortale ſupponatur habitualiter eſſe in operante, habitualiter referret opera eius in finem peccati mortalis. Sequeretur etiam quod omnia opera exiſtentis in gratia, haberent meritum omnium virtutum, quæ ſunt in eo, & quod tale meritum eſſet æqualis intentionis cum eis, quia influxus illarum virtutum eſſet veluti naturalis & neceſſarius quia cum ille influxus non eſſet in genere cauſæ efficientis, non poſſet eſſe niſi in genere cauſæ formalis; forma autem informat neceſſario, & ſecundum totum ſui. Tandem ex illa ſententia, opera ordinis mere naturalis eſſent meritoria vitæ ęternæ, quod aliquid Pelagianiſmi ſapere videtur. Vnde ſi quę loca SS. P. P & D. Thom. ſpecialiter afferri poſſint, quæ huic ſententiæ fauere viderentur, intelligenda eſſent de habituali habitudine, id eſt, virtuali, non autem de habituali quæ non coniungatur cum virtuali. Pro eodem enim SS. Tho. aliquando ſumit habitualem & virtualem habitudinem, quia loquitur de ea, non abſolutè, ſed comparatiue ad actualem & formalem habitudinem, in cuius comparatione, habitualis veluti rationem habere ſolum videtur. Quod autem virtualis habitudo ſufficiat & actualis abſolute non ſit neceſſaria, quamuis illa ſummis votis, quantum fieri poteſt, eſſet expetenda, vt pote perfectior & maioris meriti cæteris paribus.

Prob. In Phyſicis requiritur ſolum virtus agentis ad effectum, nec requiritur actualis & formalis eius influxus. Pater enim mortuus, generat per ſemen relictum. Et ignis extinctus calefacit virtute caloris relicti: ergo ſimiliter in moralibus, non requiritur abſolute ad finem operantis, & ad participationem bonitatis eius, quod per actum formalem referat actuali quadam habitudine opus in finem quem intendit; quis enim in via ſemper cogitet de vrbe in quam tendit? quis opera aliqua bona faciens ex voto, vel præcepto, ad ea ſemper aduertat, vt in finem religionis & obedientię, illa actu dirigat & formaliter? ergo cum certum ſit quod ſine illa aduertentia & habitudine actuali, per ea ſatisfit voto & pręcepto, & quod illa habent meritum religionis & obedientiæ, ſufficiet virtualis habitudo, quæ ad ipſam etiam ſacramentorum collationem & receptionem ſufficit, vt dicitur in materia de ſacramentis.

Sed dices, ſi habitualis habitudo nõ ſufficit, pleraque opera Chriſtianorum erunt infructuoſa, quæ creduntur tamen vitę æternę meritoria, vt pleræque eleemoſynę, & alia huiuſmodi, quæ veluti ex conſuetudine quadam fiunt, & ex neceſſitate, vt cibi ſumptio.

Reſp ſatis eſſe probabile vt dicetur §. ſequenti quod illa omnia opera ſi ſint iuſti & exiſtentis in gratia, virtualem habent habitudinem ad Deum & non ſolum habitualem, modo aliquem elicuerit charitatis actum, quo ſaltem in iuſtificatione ſe & ſua omnia retulerit in Deum. Videantur D. Th. 1. 2. q. 1. a 6. ad 3. in 2. d. 40. q. 1. a. 5. ad 6. & q. 1. de charit a. 11. ad 2. Bannez 2 2 q. 10. a. 4. concluſ. 2. & in reſponſione ad 2.

Si quæras per quod tempus requiratur præceſſiſſe actualis relatio,

vt dicatur virtualiter remanere. Diu Thomæ. cum authoribus ſtatim citatis videtur tenere quod ſufficit ſolum præceſſiſſe & iam per longum tempus, modo non ſit per actum contrarium interrupta, alij, quod quamdiu manet opus imperatum, tamdiu quoque manet virtualiter imperii intentio.

Regula generalis poteſt eſſe, quod in quolibet negotio, ſufficit intentio à principio negotij, vt dicatur manere virtualiter per totum tempus negotij in vnoquoque iuxta naturam & qualitatem negotii; ſed optimum conſilium, vt quotidiana exercitia ſint alicuius conſiderationis & meriti apud Deum vitæque æternæ meritoria, eſt, ſingulis diebus primo mane directionem eorum in Deum renouare: & melius, ad initium cuiuſlibet actionis, iuxta conſilium D. Pauli docentis, ſiue edamus, ſiue bibamus, ſiue aliud quidpiam faciamus, omnia in nomine Domini noſtri Ieſu Chriſti facere, gratias agentes Deo & Patri per ipſum, quia vt optime inquit Aug. ſicut nullum eſt momentum, in quo non recipiamus infinita à Deo beneficia; ita nullum deberet eſſe momentum, in quo non eſſet in nobis Dei memoria.

§. IV.

Quid ſit illud in virtute cuius, virtualiter actio ſubſequens refertur ad finem actionis præcedentis.

SI quæratur rurſum quid ſit illud, quod remanet, in virtute cuius operatio dicitur habere virtualem habitudinem ad finem actionis præcedentis. multi multa dicunt, & quiliber ſatis laborat ab illa difficultate ſe expedire: ſed illud quod videtur probabilius, eſt, quod virtus manens ex præcedenti intentione finis, eſt quędam diſpoſitio & impreſſio relicta in potentia, & veluti impetus in ea impreſſus, poſt actualem intentionem remanens, ſicut in proiecto lapide durat impetus proiicientis, ceſſante actuali proiectione. Amor enim, eſt quoddam pondus in rem amatam impulſu quodam & impetu voluntatem ferens, qui poſtquam actu ceſſauit, relinquit in voluntate diſpoſitionem aliquam realem, inclinantem eam in idem obiectum: ex quo fit, quod voluntas diſpoſitione illa quaſi quodam amoris ſemine graui data & fœcundata, quando applicat potentias executiuas ad opus ſuum, applicet eas in virtute amoris, ſeu ſeminalis eius virtutis qua eam grauidauit, & conſeq. ordinet eas non ſolum ad proprium obiectum, ſed etiam ad obiectum amoris virtualiter, conformiter ad eius inclinationem & intentionem quam procurat voluntas ex omni parte à potentiis executiuis mandari executioni, in operibus ab amore imperatis.

Cum autem impetus ille, ſit impetus voluntarius, & voluntarie à voluntate receptus, videtur quod tamdiu debeat durare, quamdiu fuit in amoris qui eum voluntarie impreſſit, intentione, quod duraret; & quamdiu voluntas impreſſioni amoris ſibi factæ non repugnabit aut reſiſtet per actum, vel formaliter vel virtualiter, vel explicite, vel implicite contrarium. Vnde cum in

vltimum finem naturaliter voluntas feratur, amor ille, quo quis ſe & ſua omnia retulit in Deum videtur ſemper virtualiter durare, & virtualem habere influxum in omnia opera influxus eius capacia, etiam ſi actualis aduertentia non haberetur ad vltimum finem, donec per actum contrarium interrumpatur, & cum peccatum non poſſit contrariari influxui amoris diuini, niſi quatenus verſatur circa Deum vt authorem ſupernaturalem, quia amor Dei vt authoris naturæ eſt naturalis & neceſſarius quoad ſpecificationem, ſaltem ſecundum rationem vltimi finis formalis, ſeu boni in communi; oportet neceſſario quod influxus eius virtualis, maneat in quocumque bono opere naturali & humano, ſicut diximus in prima concluſione. Vide Bannezium loco citato §. præcedenti ſub finem.

Quoad impetum autem relictum ex amore finium particularium, ſicut ille amor, non eſt ita connaturalis, ita non eſt neceſſe, quod tamdiu duret influxus eius virtualis in actus, qui virtualiter ab eo referuntur.

---

§. V.

Bonitas quam habet actus humanus ex fine ad quem ordinatur ex actu imperante, eſt intrinſeca actui humano imperato, nec eſt eadem cum bonitate actus imperantis.

Iſta concluſio eſt D. Thom. 1. p. quæſt. 20. art. 3. ad 3. vbi dicit expreſſe quod bonitas intentionis finis, eſt diſtincta numero à bonitate actus imperati per talem intentionem. & 22. quæſt. 23. art. 8. ad 1. dicit charitatem eſſe, non formam exemplarem virtutum quas imperat, ſed effectiuam; Ergo debet habere in actu imperato aliquam bonitatem, quæ correſpondeat ſibi, tanquam effectus ſuæ cauſæ effectiuæ, & conſeq. tanquam quid diſtinctum à charitate & bonitate ipſius. Idem dicit de prudentia comparata ad virtutes quas dirigit in 3. d. 27. q. 2. art. 4. quæſtiunc. 3. ad 1. in 3. ad Annibal. d. 27. q. vnica art. 2. ad 3. in 3. d. 23. quæſt. 3. a. 1. quæſtiun. 1. & diſt. 27. quæſt. 2. a. 4.

Prob. ratione, quia virtus imperans habet vim actiuam & effectiuam reſpectu actis imperati, realemque facit in eo impreſſionem, ratione cuius realiter, & non ſolum per denominationem extrinſecam refertur in finem virtutis imperantis; vnde actus imperatus habet meritum, reductiue pertinens ad actum virtutis imperatiuæ; Ergo debet bonitas actus imperati eſſe diſtincta à bonitate actus imperantis, & eſſe intrinſeca actui imperato.

Conf. quia finis eſt vera cauſa realis: Ergo debet correſpondere ei aliquis effectus realis in actione, reſpectu cuius eſt cauſa finalis: Ergo cum actus imperatus ordinetur ad finem imperantis, tanquam ad cauſam ſuam finalem, debet in ipſomet actu imperato, eſſe aliqua realis & intrinſeca bonitas, quæ ſit effectus prædicti finis.

Vnde quando D. Thom. 1. 2. q. 20. art. 3. ad 3. dicit, quod eadem numero bonitas recipitur in actu in-

terioti & exteriori, qua ratione eſt vna numero ſanitas in animali & vrina, D. Thom. eſt intelligendus de bonitate actus interioris, ſecundum illam totam plenitudinem & perfectionem ſpecificam, ſecundum quam participatur ab actu interiori; certum eſt enim quod hoc modo ſolum eſt intrinſece in actu interiori, & extrinſece ſolum denominat actum exteriorem; ſed nullomodo intendit SS. Doctor, quod non reperiatur in actu exteriori aliqua bonitas participata huius perfectæ bonitatis, non quidem eiuſdem ſpeciei & perfectionis, cum ea, quæ eſt in actu inferiori, ſed analogice ſolum & reductiue ad illam ſpeciem pertinens; eo modo, quo libertas, quæ eſt in appetitu ſenſitiuo hominis, reductiue ſolum & analogice pertinet ad libertatem voluntatis & diſcurſus qui eſt in cogitatiua reductiuè ſolũ & analogicè pertinet ad ſpeciem diſcurſus intellectiui. Vnde ſicut nonobſtante quod creatura poteſt denominari extrinſece bona à bonitate diuina per Analogiam quamdam attributionis, poteſt adhuc denominari & eſt de facto intrinſece bona, per propriam & intrinſecam bonitatem, quæ tamen eſt ſolum participatio valde diminuta bonitatis diuinæ: ita quamuis extrinſece denominari poſſit actus exterior bonus à bonitate actus interioris, poteſt tamen adhuc denominari intrinſece bonus per bonitatem intrinſecam quæ eſt ſolum participatio diminuta & Analoga bonitatis actus interioris, ſi vtraque bonitas conſideretur per reſpectum ad finem actus imperantis, vel poteſt dici, quod D. Thom. poteſt intelligi de actu exteriori, qui non eſt capax intrinſecæ libertatis participatæ, non autem eius, qui eſt capax prædictæ libertatis, ſicut eſt actus appetitus ſenſitiui hominis.

Similiter quando idem D. Thom. dicit q. 2. de malo art. 4. ad 2. quod quando actus ſecundum ſe bonus, ab alio malificatur, non dicitur malificari, ex eo, quod in ſe malus ſit, ſolum vult quod ratione ſui, non ſit in ſe malus, non autem quod abſolute non ſit malus per aliquam malitiam intrinſecam, ab actu tamen extrinſeco prouenientem.

Notamus tamen, quod actus imperatus non generat habitum ſimilem ſibi, niſi ſecundum id, in quod tendit immediate, quod eſt obiectum proprium, non autem ſecundum id, in quod tendit mediate, ſicut eſt ille finis actus imperantis. & ratio eſt, quia habitus habet ſuam eſſentiam & ſuam ſubſtantiam per id, quod reſpicit immediate, non autem per id, quod reſpicit mediate, cum reſpectus ille ab extrinſeco veniat, & ſit accidentalis ei: generatio autem terminatur ad ſimile in ſubſtantia non in accidentibus, Grammaticus enim generat hominem, & non Grammaticum.

Si quæratur quid ſit illud, per quod actus inferior tendit in finem actus imperantis.

Reſpondetur eſſe modum quendam, reductiue pertinentem ad ſpeciem actus imperantis, & ab eo non quidem immediate, ſed mediante inferiori virtute productum. Ita D. Thom. in 3. d. 25. quæſt. 1 art. 3. & d. 27. quæſt. 2. art. 4. quæſtiunc. 3. Modus autem ille, eſt eiuſdem rationis & eiuſdem ſpeciei in omnibus imperatis ab eadem virtute, quia in omnibus illis facit eodem

modo in eumdem finem tendere, vt patet in charitate, quę omnes virtutes, quibus imperat, eodem modo facit in Deum tendere. Ita idem D. Thom. 1. 2 q 18. art. 6. ad 3. & in 3. d. 23. 4. 3. art. 1. ad 2. 22. q. 85. art. 3. & q. 147. a. 2. ad 2.

Sed tamen contra id quod dicebatur ſtatim, quod finis actus imperantis, eſt extrinſecus & accidentalis actui imperato, obiicitur, ſi ita eſt, quod finis ille, accidentalis ſit ei, quomodo fit, quod actus imperans ordinans actum bonum ad malum finem, peruertat illum & reddat illum formaliter malum.

Antequam ſoluatur difficultas, notandum eſt ex Martinez 1. 2. q. 18. art. 4. dub. 4. quod quando dicitur, quod actio poteſt eſſe bona ex obiecto & circumſtantiis, mala vero ex fine, ly bona, non ſumitur poſitiue, ſed negatiuè, quia non remanet vere bona per poſitiuam aliquam bonitatem moralem, ſed dicitur bona ex obiecto & circumſtantiis, quia malitia quæ in ea eſt, non prouenit ex obiecto & circumſtantiis. Vnde verum eſt, quod reſpectus ille ad malum finem deſtruit & perimit omnem eius bonitatem moralem. & ideo reſp. quod deſtruitur eius bonitas per malitiam ſuperuenientem, quæ vt contraria perimit eam.

Ex quo magis confirmatur noſtra concluſio. Etenim ſi malitia eſſet ſolum extrinſeca actui, & ei non inhæreret, quomodo corrumpere poſſet bonitatem actui imperato intrinſecam, & realiter in ipſo exiſtentem. Certe corruptio vnius formæ realis, non oritur niſi ex aduentu alterius formæ realis, præcedenti contrariæ.

Sed dices, contraria debent eſſe circa idem obiectum: at malitia eſt circa finem proprium actus imperantis; bonitas autem circa obiectum proprium actus imperati: Ergo non videntur contrariari inter ſe.

Reſp. contra naturam bonitatis eſſe ordinari in malum: & ita actus ſuperueniens, qui ordinat actum bonum ex obiecto in malum finem, imprimit actui bono influxum contrarium naturæ ſuæ, & ita illum perimit & corrumpit ſecundum bonitatem moralem quam habet.

Vel 2. poteſt Reſp. quod contrariatur actus ille imperans actui imperato, ſecundum quod ſubiicitur rationi rectæ practicæ, quia cum actus imperans applicet eum, cui imperat, ad exercitium, impedit conſeq. rationem rectam & eius imperium, ne ad exercitium applicet actum imperatum, tum quia illa ordinatio ad malum finem, eſt contra rationem rectam, tum quia illa applicatio non poteſt ſimul à recta ratione practica, & ab actu imperante malo prouenire. Cum ſicut diſparatæ & contrariæ cauſæ, & nullom odo ſibi inuicem ſubordinatæ.

Et ſi dicas, quod ratio recta applicabit ſolum actum ad exercitium præciſè circa proprium obiectum, quod eſt ex ſe bonum; actus vero imperans malus applicabit eum ad exercitium in ordine ad malum finem.

Contra, quia imperium ordinando ad finem actus imperantis actũ imperatum, applicat eum ad exercitium circa proprium obiectum. Et ideo ratio ſeu voluntas quæ imperat aliis potentiis, applicat eas ad exercitium

exercitium actuum ſuorum circa propria obiecta. Vnde impreſſio illa recepta ab actu imperante haber duo, habet primo vim applicandi actum imperatum ad exercitium circa proprium & immediatum obiectum, deinde tribuit illi vim ad tendendum in finem actus inperantis, quia non poteſt actus ille imperatus tendere in finem imperātis, niſi exercendo ſe circa proprium obiectum, quia tendentia in proprium obiectum, eſt veluti baſis & fundamentum, diſpoſitio & medium ad tendendum in finem actus imperantis: at virtus quæ eſt circa finem, applicat illam virtutem, quę eſt circa media, & illa quæ eſt circa formam principalem, illam virtutem, quæ eſt circa diſpoſitiones ad exercitium actionum ſibi propriarum: Ergo actus imperans finem aliquem, applicabit potentiam cui impuerat, ad exercitium propriæ actionis, & conſeq. circa proprium obiectum.

---

§. VI.

Corollaria aliqua.

Ex dictis colliguntur aliqua: primum, quando obiectum operis eſt bonum, finis autem operantis, malus, vt qui ieiunat propter inanem gloriam; tunc actus habebit tantum vnicam ſpeciem moralem, mali ſcilicet moralis deſumptam ex vana gloria, quæ rationem obiecti formalis habet reſpectu actus, & abſtinentia, à cibo, rationem obiecti materialis, hanc tenent concluſionem quicumque tenent virtutem moralem, non poſſe elicere actum malum, etiam ex fine operantis, vt Bannez. 22. q. 4. art. 5. & omnes fere Thomiſtæ 1. 2. quæſt. 55. art. 4. & 56. art. 3. contra Caiet. quæſt. illa 55. a. 4. qui conſeq. debet tenere contra id, quod ſupra diximus, quod actus poteſt eſſe bonus non ſolum bonitate negatiua, ſed etiam bonitate poſitiua ex parte obiecti & circumſtantiarum, licet ſit malus ex parte finis. Illud corollarium patet ex iis quæ ſtatim dicta ſunt § præcedenti.

Secundo colligimus, quod quando actus terminatur ad obiectum malum, & finis operantis eſt bonus, vt qui vult furari ad dandam eleēmoſynam: tunc actus ille, eſt in vnica ſpecie mali, petiti ex obiecto & in ipſum finem ſe refundentis, ratio eſt, quia contra rationem eſt ordinare malum ad finem bonum, quia malum non poteſt eſſe cauſa boni, cum ſit ei contrarium. Vnde cum medium habeat rationem cauſæ vel effectiuæ, vel diſpoſitiuæ ad finis conſecutionem, volitio conſeq. obiecti per modum medij ad finem ordinati, diffundit moraliter malitiam illius in ipſum finem, & facit illum eſſe malum, deſtruitque propriam eius bonitatem, ſi quam habet veneno malitiæ ſuæ. Deinde bonum ex integra cauſa, malum ex quocumq; defectu; vnde (inquit D Thom. 1. 2. quæſt. 19. art. 7. ad 3. de prædicto exemplo loquens) ſiue voluntas ſit eius, quod eſt ſecundum ſe malum ſub ratione boni, id eſt, propter bonum finem, ſiue ſit boni ſub ratione mali, ſemper voluntas erit mala; ſed ad hoc, quod voluntas ſit bona, oportet quod ſit

Digitized by Google

boni ſub ratione boni, id eſt, quod velit bonum & propter bonum: ex quo fit quod quantumcumque ſit bonus finis, nunquam licitum eſt propter eum facere illud, quod eſt ſecundum ſe malum, vt mentiri, & alia huiuſmodi, quæ nullo fine bono honeſtari poſſunt, ſed potius finem quantumcumque ſit in ſe bonus malitiæ veneno inficiunt, & moralem eius bonitatem perimunt; pro quo vide D. Thom. 2. 2. quæſt. 100. art. 3. & Aug tom. 4. de duobus libris contra mendacium, & Martinem 1. 2. quæſt. 19. art. dub. 3. verum eſt tamen quod ſi quis vellet duplici actu voluntatis dare eleëmoſynam & furari, ita vt prius voluntatem haberet dandi eleëmoſynam, ſine intentione furandi, primus actus eſſet bonus, quia non deprauatur ille actus qui præceſſit, ſed deprauaretur ille actus qui iteraretur ſimul cum voluntate furandi ad dandam eleëmoſynam propter vanam gloriam. poteſt enim prius non cogitando de vana gloria, in occurſu pauperis habere voluntatem ſuccurrendi ei, & talis actus non inficeretur, per vanam gloriam, propter quam in executione v. gr. daret de facto eleëmoſynam, ſed inficeretur ſolum ille actus, qui iteraretur in datione eleëmoſynæ ex vana gloria Ita Diu. Thom. loco citato 1. 2. illi autem actus duo, qui ſe comitarentur in illa largitione eleëmoſynæ, non eſſent abſolute in duplici ſpecie malitiæ moralis, quia illa malitia, quæ diffunderetur ab actu ſecundum ſe malo, in eum, qui eſt ex obiecto bonus, reductiue pertinet ad ſpeciem malitiæ alterius actus.

Tertio colligimus, quod quando obiectum & finis ſunt eiuſdem ordinis, vtrumque bonum, vel vtrumque malum, vt ieiunare ad dandam eleëmoſynam, vel furari propter mœchiam, tunc ſi actus ſit vnicus in eſſe entis, duplex eſt tamen in eſſe moris, & duplicem habet bonitatis ſiue malitiæ moralis ſpeciem. vnam ex obiecto, alteram ex fine ex hypp. tamen quod finis & obiectum diſparate ſe habeant, & ſolum ad inuicem ordinentur ratione agentis, & non ſecundum ſe, vel ex natura ſua; quia quando ſecundum ſe ad inuicem ordinantur, non correſpondet alia bonitas obiecto & fini proprio, cui per ſe ſubordinatur, ſed eadem, quia inquit Diu. Thom. 1. 2 quæſt. 7. art 3. ad 3. quod quis fortiter agat propter bonum fortitudinis, non eſt circumſtantia, ſed ipſa actus ſubſtantia; ſicut etiam, quando ſubordinatum conſideratur obiectum finibus ſuis vniuerſalibus vt ſtatim corollario 5. dicetur.

Concluſio etiam intelligitur ex hypp. quod vtrumque attingatur vt quod ab actu, vnum immediate, alterum vero mediate, vel remote & veluti ex conſequenti, quia ſi vtrumque faceret ſolum vnum obiectum adæquatum Ita vt vnum concurreret per modum obiecti quo ſeu formalis, alterum vero per modum obiecti quod & materialis; tunc ſicut facerent vnum ſolum obiectum formaliter, ita deberent ſolum facere vnicum actum ſpecie, cum vnitas actus ab vnitate obiecti petatur ſicut & eius ſpecificatio: & conſeq. facerent etiam ſolum in actu vnicam bonitatem vel malitiam moralem, continentem vtramque eminenter, tam

illam, quæ eſt ex obiecto, quam illam, quæ eſt ex fine, magis tamen formaliter illam, quæ eſt ex fine. & ideo dicit Ariſtoteles, quod qui furatur propter mœchiam, magis eſt mœchus, quam fur.

Concluſio autem ad ſenſum explicatum intellecta prob. quia vtrumque tam finis quam obiectum, habet ſuam conſonantiam vel diſſonantiam rationis ab alia diſtinctam & diuerſam: Ergo debet cuilibet ex parte actus correſpondere ſua bonitas, diſtincta ab altera, & maxime quia vt eſt ſuppoſitum, vnum ex illis attingitur ſolum veluti accidentaliter & remote vt quod, & per modum conſeq. obiecti ab altero diſtincti: ex quo fit etiam quod ex illis bonitatibus, vna debet eſſe eſſentialis actui, altera vero accidentalis, quia actus moralis habet etiam in ſuo genere ſuam vnitatem per ſe.

Si autem quæratur, quænam ex illis ſit actui eſſentialis & ſpecifica, quæ vero accidentalis.

Reſpon. quod ſi voluntas actu intentionis feratur circa vtrumque, cum intentio verſetur primario & immediate circa finem, & in obiectum per quod acquiritur, mediate ſolum & ex conſequenti, bonitas quæ erit ſpecifica & eſſentialis actui erit ea, quæ competet ei ex parte finis, & altera quæ eſt ex obiecto, erit accidentalis. Si vero voluntas feratur circa vtrumque, actu electionis, ita vt immediate feratur circa obiectum per modum medij cuiuſdam ad finis conſecutionem, & finis attingatur ſolum remote & mediate vt eſt in ſe ipſo, (licet bonitas eius vt eſt ratio volendi medium & ei veluti applicata, attingatur vt quo, ſecundum quod explicatum eſt ſupra quæſtione de electione, diſp. ſcilicet 10. quæſt. 2.) tunc actus ille habet pro bonitate ſpecifica, & eſſentiali, illam, quæ eſt ex parte obiecti; altera vero, quæ eſt ex fine, eſt ei accidentalis ſolum.

Quarto colligimus, quod actui imperato duplex bonitas moralis conuenit, vna, quæ eſt ei propria & eſſentialis, ex parte ſcilicet obiecti proprii: altera vero, quæ eſt ei accidentalis, ex parte finis, ad quem ex vi actus imperantis ordinatur. Cum autem actus imperatus ex D. Thom. 1. 2 quæſt 17. art. 4. vt imperatus, ſit vnus moraliter cum imperante ſeu imperio, ratione impreſſionis ſibi ab eo factæ, per quam participationem quandam habet naturæ imperantis, & ad ſpeciem eius reducitur, vt ſæpe dictum eſt, oportet quod actus vt imperatus, eleuetur ad participandum modum tendendi in obiectum actus imperantis, & conſeq quod attingat illum per modum obiecti formalis & immediati, & obiectum proprium per modum obiecti materialis: quamuis actio illa conſiderata ſecundum ſe, & ſecundum quod habet ex propriis præciſe intra propriam ſpeciem, non autem ſecundum id, quod habet formaliter per impreſſionem ſibi factam actus imperantis, attingat proprium obiectum formaliter, & ratio eſt, quia ſpecificatiuum debet reſpici immediate: at ſicut proprium obiectum ſpecificatiuum eſt actionis imperatæ, conſideratæ præciſe ſecundum id, quod competit ſibi ex natura ſua; ita finis ad quem ordinatur ab actu imperante, eſt proprium &

Digitized by Google

eſſentiale ſpecificatiuum eiuſdem actionis, conſideratæ formaliter ſecundum id, quod habet ab actu imperante. Secundum quod declaratũ eſt §. 2. huius quæſtionis, in reſp. ad argumenta, & ſtatim coroll. ſequenti magis declarabitur: & ita ſicut actus imperatus reſpicit ſecundum ea quæ ſunt ſibi propria, obiectum ſuum immediate: ita debet immediate reſpicere finem actus imperantis, ſecundum ea quæ conueniunt ipſi ex prædicto actu, ſed ſicut non participat totam plenitudinem perfectionis ipſius, ſed ſolum diminute; ita non reſpicit finem abſolute, & ſecundum totam illam amplitudinem, ſecundum quam applicabilis eſt cuicumque materiæ, ab actu imperante, vt ratio volendi in quacumque materia, ſed ſolũ ſecundũ quod eſt ratio volendi in materia obiecti proprij v.gr. Caſtitas imperata à charitate reſpicit Deum & in eius bonitatem tendet, quatenus eſt ratio abſtinendi à venereis, & non magis, & ita de aliis virtutibus à charitate imperatis.

Quinto colligimus, quod fines vniuerſales poſſunt comparari ad actum imperatum, qui per ſe illis ſubordinatur, duobus modis, vel vt cauſantes talem actum per modum cauſæ vniuerſalis, vel per modum cauſæ particularis & obiecti veluti proprij. Comparantur ad actum imperatum tanquam cauſæ vniuerſales, quando non influunt in actum, niſi mediante fine proprio & particulari, quod præſtant & efficiunt, quando conſideratur actus imperatus ſecundum ſe & ſecundum ſua propria, non autem ſecundum ea quæ ſibi competunt: ex vi impreſſione actus imperantis & ſecundum hanc conſiderationem eadem realitas quæ correſpondet in actu imperato fini & obiecto proprio, correſpondet etiam finibus intermediis ſeu vniuerſalibus, quibus per ſe ſubordinatur; ſed ſi conſideretur actus imperatus formaliter ſecundum id, quod habet ab actu imperante, ordinante eum in finem vniuerſalem. qui quidem finis vniuerſalis comparatur ad actum illum imperantem, per modum obiecti propri, & cauſæ conſeq. finalis propriæ & particularis, tunc ſicut actus imperatus eſt quædam participatio naturæ actus imperantis, & vnum veluti cum eo, vt ex D. Th. ſtatim retulimus, oportet quod ad modum actus imperantis comparetur ad finem vniuerſalem, tanquam ad cauſam propriam & ſpecialem, qui vtrumque cauſat actum, tam imperantem quam imperatum, vt cauſa particularis, ſed imperantem immediate, & vt effectum ſuum primarium, imperatum autem mediate, id eſt medio actu imperante. & tanquam effectum ſuum ſecundarium & diminutum: & ita oportet quod in actu imperato, illi correſpondeat ſpecialis aliqua bonitas moralis, diſtincta ab ea, quæ correſpondet obiecto proprio ſpecificatiuo actus imperati, conſiderati ſecundum ſua propria, & intra propriam lineam.

QVÆSTIO IV.

Vtrum bonitas vel malitia actus humani ex circumſtantiis petatur.

§. Primus.

Ad intelligentiam quæſtionis aliqua prænotantur.

NOtamus primo ex D Thom. 1 2. quæſt 7. & quæſt. 18. a. 10. & 11. quod nomen circumſtantiæ ex his quæ in loco ſunt, ad actus humanos deriuatur; cum enim ſecundum Philoſophum l. 1. Periher. cap. 1. nomina ſint ſigna conceptuum noſtrorum, debent conſeq. imitari proceſſum cognitionis noſtræ, quæ à notioribus ad minus nota procedit, & ita nomina apud nos à notioribus transferuntur, ad ſignificandum res minus notas, & cum illa quæ ſunt per ordinem ad locum, ſint maxime nobis nota, hinc nomen circumſtantiæ, ex iis, quæ conueniunt corpori locato in ordine ad locum, deriuatum eſt ad ſignificandum aliqua, quæ actibus humanis conueniunt. In localibus autem circumſtare dicitur, illud, quod eſt quidem extrinſecum à re, ſed tamen ipſam attingit, vel ei ſecundum locum approximat. Vnde circumſtantia actus humani, vocatur id, quod eſt actui humano extrinſecum, ſeu extra eſſentiam eius, afficiens tamen ipſum & ei inhærens. Quod autem eſt in re extra eſſentiam eius, eſt eius accidens; debet ergo circumſtantia, eſſe accidens actus humani, non ſolum in eſſe naturæ, ſed etiam in eſſe moris conſiderati, & ſecundum rationem eius indiuidualem; quia eidem indiuiduo morali actus humani poteſt aduenire vel ab eſſe ab eo, & non ſolum ſecundum rationem eius ſpecificam à qua ratio indiuidualis realiter non diſtinguitur, ſicut debet diſtingui accidens.

Et ſi dicas quod circumſtantia aliquando dat ſpeciem actui, v. gr. locus ſacer tribuit furto facto in eo, ſpeciem ſacrilegij. Et conſeq. circumſtantia non erit accidens actus humani.

Reſp. quod locus ſacer non eſt circumſtantia reſpectu furti, vt ſacrilegij, ſed ratio eius ſpecificatiua: vnde ſi ſit circumſtantia, erit ſolum reſpectu furti, ſecundum quod dicit præciſe rationem furti, ſeu ablationem rei alienæ, cui accidit quod fiat in loco ſacro, & ſic ratio ſacrilegij, habebit rationem accidentis reſpectu furti præciſe.

Secundo notandum eſt quod actus humani circumſtantiæ, ſunt ſeptem ex Cic. in ſua Rhetorica c. 7. & Ariſt. 3. Ethic. c. 1. & D. Thom 1. 2. quæſt. 7. a 3. quę iſto verſiculo declarantur quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quādo. Circūſtantia enim circa quid, quam addit Ariſtot. continetur in circunſtantia quid. Similiter vbi, & quando, quas diſtinxit Cic. Continentur in circunſtantia vnica, quam vocat Ariſt. in quo, quæ ſignificat in quo tempore, & in quo loco. Per circunſtantiam quis, intelligitur qualitas perſonæ non eius ſubſtantia, quia actio humana eſſentialem dicit ad hominem vt præditum ra-

Digitized by Google

tione & libero arbitrio. Quod autem homo, qui eſt principium illius, ſit talis vel talis conditionis, Eccleſiaſticus vel ſæcularis, Monachus, vel Epiſcopus, eſt accidentale actioni humanæ, exceptis illis actionibus, quæ ſpecialiter & in particulari ſpectant & reſpiciunt ſtatum, ſicut ſunt vota in religioſo, ſi enim religioſus furaretur, non ſimpliciter faceret furtum, ſed etiam contra votum paupertatis præcedenti peccato furti, aliud peccatum adderet. Sed ſi diceret v. gr. verbum iniurioſum alteri qualitas ſeu conditio religioſi, eſſet circumſtantia ſolum aggrauans illud peccatum intra eamdem ſpeciem.

Circunſtantia quid, non dicit obiectum primarium ſecundum eius ſubſtantiam, quia hoc modo, ſpecificat actum humanum, ſed dicit aliquid accidentale tali obiecto, ſicut eſſet quantitas vel qualitas illius, ſicut in furto, quod res quæ ſurripitur, ſit aliena, eſt ſubſtantia obiecti furtum ſpecificantis, ſed quod res illa aliena, ſit in magna vel parua quantitate, eſt accidens obiecti, & circunſtantia furti; ſicut etiam quod perſona à qua ablata eſt, eſſet in egeſtate magna & alia huiuſmodi. Vnde proprie circunſtantia quid, vel circa quid, eſt illud, quod ſe tenet ex parte obiecti ſecundarij, & quod eſt accidens obiecti primarij.

Circunſtantia vbi, dicit locum, in quo fuit facta actio: tripliciter autem locus poteſt aggrauare actionem, primo ratione indecentiæ reſpectu actionis factæ, vt ſi oretur in loco indecenti, & inhoneſto. Secundo, poteſt locus aggrauare ratione propriæ excellentiæ, vt ſi occiſio fiat hominis in domo Principis aut Regis. Tertio tandem poteſt aggrauare ratione ſanctitatis ſuæ, quæ quidem ſi violetur, vt ſi pollutio vel occiſio hominis vel furtum fiat in Eccleſia de bonis illius, mutat actionis ſpeciem, & facit eam eſſe ſacrilegium. Si vero actio humana non ſit directe contra ſanctitatem loci, ſicut eſſet dicere verbum iniurioſum alteri, tunc licet peccatum ſit grauius ob reuerentiam loco debitam, non tamen mutatur ſpecies peccati.

Circunſtantia quibus auxiliis, dicit inſtrumenta quibus quis vſus eſt ad actionis executionem, vt quibus armis, quibus perſonis vſus eſt ad occiſionem hominis.

Circunſtātia Cur, dicit finem operantis, non finem operis, quia vt optime dicit Diu. Thom. finis, qui dat ſpeciem actui, non eſt circunſtantia cur, ſed finis ei adiunctus per accidens ex parte operantis. Vt ſi quis furetur, & mœchetur, vel alteri noceat.

Circunſtantia quomodo, dicit duo, modum ſcilicet & intentionem actionis, vt ſi per fraudem, aut aperte occidit hominem, ſi cum crudelitate & cum odij magna intentione.

Tandem circunſtantia quando, dicit tempus, in quo fuit actio peracta, quod importat adhuc duo, qualitatem ſcilicet temporis, vt ſi die feſto, vel feriali, & durationem temporis, ſi per magnum vel paruum tempus.

Probat autem D. Thom. hunc circunſtantiarum numerum eſſe ſufficientem hoc modo. Circunſtantia dicitur quaſi extra ſubſtantiam rei exiſtens, ita tamen, quod aliquo

Digitized by Google

modo attingat ipſam Contingit autem hoc fieri tripliciter, vno modo in quantum attingit ipſum actum. Alio modo in quantum attingit cauſam ipſius actus tertio modo in quantum attingit effectum, Ipſum autem actum attingit, vel per modum menſuræ, ſicut tempus & locus: vel per modum qualitatis actus, ſicut modus agendi. Ex parte autem effectus, vt cum conſideratur quid aliquis fecerit. Ex parte vero cauſæ quantum ad cauſam finalem, accipitur propter quid. ex parte autem cauſæ materialis, ſeu obiecti, accipitur circa quid. Ex parte vero cauſæ agentis principalis, accipitur quis egerit. Ex parte vero agentis inſtrumentalis, accipitur quibus auxiliis.

Et ſi dicas quod tempus & locus non inhærent actioni, ſicut tamen diximus debere facere circunſtantias.

Reſp. quod reſpectus ad tempus & locum, actioni inhærent, & ille reſpectus proprie eſt, qui facit circunſtantiam actionis.

§. II.

Reſolutio quæſtionis.

SVppoſitis quæ dicta ſunt de circunſtantiarum definitione & numero, dicimus quod actus humanus habet bonitatem vel malitiam aliquam accidentalem à circunſtantiis, diſtinctam aliquo modo ab ea, quæ petitur ex obiecto ſpecificatiuo.

Prima pars concluſionis prob. diuerſum præmium vel diuerſa pœna redditur actioni humanæ, conſideratæ ſecundum diuerſas circunſtantias: ergo cum præmium vel pœna correſpondeant bonitati vel malitię actionis humanæ, ex circunſtantiis petetur aliqua ratio bonitatis vel malitiæ in actione humana Conſeq. eſt euidens. Prob. antec. intenſiori actui charitatis maius gloriæ præmium correſpondet, quam minus intenſo, ſicut & intenſiori v. gr. odio Dei, maius ſupplicium, quam remiſſiori; ergo. Cum intentio & remiſſio actionis ſit vna ex eius circunſtantiis (quomodo ſcilicet) diuerſum præmium, & diuerſa pœna correſpondebit actioni, conſideratæ ſecundum diuerſas circunſtantias.

Secundo prob. actio humana non ſolum habet conformitatem vel difformitatem ad rationem, conſiderata per reſpectum ad obiectum ſuum ſpecificatiuum, ſed etiam conſiderata ſecundum circunſtantias ſuas, vt ſi tempore debito fiat, loco conuenienti illi &c. Ergo cum bonitas & malitia actionis conſideretur pœnes cōformitatem ad rectam rationem vel difformitatem ab ea, exurget aliqua ratio bonitatis vel malitię in actione ex circunſtantiis eius.

Quod autem talis bonitas ſit aliquo modo diſtincta à præexiſtenti, quę eſt petita ex obiecto ſpecificatiuo, prob. quia omne accidens diſtinguitur ab eſſentia rei: ergo cum bonitas circunſtantiarum, ſit aliquod accidens reſpectu bonitatis eſſentialis moralis actus humani, diſtinguetur de neceſſitate aliquo modo à bonitate eſſentiali actus humani.

Si autem quæratur vtrum poſſit

lita per ſe ſecundò, virtualiter, vel interpretatiue vt cõditio principalis obiecti primarij, quo cũ hic & nunc volito inuiolabiliter connectitur. Etenim vt committat quis v. gr. ſacrilegium, per fornicationem commiſſam in Eccleſiæ, non eſt neceſſe, quod intendat per ſe pollutionem Eccleſiæ, & irrogare iniuriam loco ſacro; ſed ſufficit quod aduertendo, quod talis locus in quo vult explere ſuam libidinem, eſt ſacer, hoc nonobſtante, de facto ſuæ libidini ſatiſfaciat; quamuis centies dicat ſe nullam habere intentionem polluendi Eccleſiam, & quod vellet, quod talis locus non eſſet ſacer.

Quod ſi quæratur quandonam circunſtantia mutet ſpeciem, & quandonam aggrauet intra eamdem ſpeciem.

Reſp. quod circunſtantia quæ non reſpicit ordinem rationis in bono vel malo, niſi præſuppoſita alia circunſtantia, à qua actus moralis habet ſpeciem boni vel mali, tunc quantum eſt ex ſe, circunſtantia ſolum aggrauat, v. gr. tollere alienum, in magna vel parua quantitate, non reſpicit ordinem rationis in malo, niſi præſuppoſita alia conditione, per quam actus habet malitiam. Puta hoc, quod eſt eſſe alienum, quod rationi repugnat; & ita tollere alienum in magna quantitate aggrauat ſolum peccatum intra eamdem ſpeciem, ſed quando circunſtantia iuncta alicui obiecto conſideratur vt eius conditio principalis, & ex ſe vt illi obiecto iuncta, dicit ſpecialem ordinem conformitatis vel repugnantiæ ad rationem, ſicut alienum loci ſacri tollere, quia tunc ratio iudicat quod ratio alieni iuncta cum hoc quod ſit de loco ſacro, habet ſpecialem repugnantiam ad ordinem rationis propter iniuriam, quæ fit ipſimet rei ſacræ quæ in ſe ſeu in aliquo ſui, patitur iniuriam; propterea tunc circunſtantia loci, iuncta alieno, quod rapitur, facit furtum eſſe ſacrilegium, & mutat ſpeciem, quæ tamen ratio loci non mutat ſpeciem in illo verbo iniurioſo, alicui dicto in Eccleſia, quia illa iniuria non tangit Eccleſiam ipſam, ſed in perſona quæ eſt ipſi aliena, recipitur. Verum eſt, inquit Diu. Thomas quod in naturalibus, cum natura ſit ad vnum determinata, & non ſit naturæ proceſſus in infinitum, ad vnam formam tandem eſt deueniendum, ex qua vltima & atoma differentia ſpecifica ſumatur, poſtquam non ſit altera accipienda, & inde eſt, quod illud, quod habet rationem acidentis in vna ſpecie, non poteſt accipi vt differentia conſtituens ſpeciem. Sed proceſſus rationis per ordinem ad quem ratio boni vel mali ſumitur, non eſt determinatus ad aliquid vnum, ſed quolibet dato poteſt vlterius procedere; & ideo quod in vno actu accipitur vt circunſtantia ſuperaddita obiecto, quod ſpeciem actus moralis determinat, (& conſeq. vt accidens aggrauans ſolum intra eamdem ſpeciem, & non mutans eam) poteſt iterum accipi à ratione ordinante, vt principalis conditio obiecti, determinantis ſpeciem actus, ſicut ratio loci ſacri, quæ eſt ſolum circunſtantia & accidens reſpectu verbi iniurioſi dicti

Tt

alicui perſonę in Eccleſia, addita furto, facto de pertinentibus ad ipſam, conſtituit furtum per modum differentiæ in ſpecie ſacrilegij.

Secundo notamus diuiſionem eſſe inter Thomiſtas vtrum circunſtantiæ ſpeciem non mutantes, diuerſam numero bonitatem actui humano tribuant, an vero vnicam. Etenim Conradus 1. 2. quęſtio. 18. art. 11. putat quod cuilibet circunſtantię correſpōdet ſua bonitas ſpecie partiali diſtincta ab altera, quæ correſpondet alteri circumſtantiæ, quamuis omnes illę vnicam bonitatem totalem vnius operis ſeu actus humani faciant, propter ordinem ad finem vnum; & ita cæteris paribus, eodemque modo de malitia peccati ratiocinatur. probari poſſet opinio Conradi ex D. Thom. 1. 2. quæſt 7; art. 7. docētes, quod ſi prodigus det quando non debet, & cui non debet, multiplicius peccat in eodem genere peccati, quam ſi ſolum det, cui non debet, at Martinez ibidem tenet quod eſt eadem bonitas & ſpecie partiali, & numero, quæ correſpondet omnibus circumſtantiis, ita vt poſteriores circunſtantiæ actui ſuperuenientes eandem ſolum bonitatem extendant & augeant ſine eius multiplicatione, eodem modo ac filij, qui poſt primogenitum ex eodem patre generantur, non multiplicant in patre relationem, ſed eamdem, quæ ad primogenitum ferebatur, ad ſe extendunt. Vnde dicit, quod ſicut ſecundum probabiliorem ſententiam vna ſimplex qualitas ſanitatis reſultat in corpore ex proportione & harmonia humorum, & vna ſimplex qualitas pulchritudinis ex recta diuerſorum membrorum diſpoſitione; ita ſimiliter quod vna ſimplex realitas bonitatis moralis reſultat in actu humano, cauſata ex omnibus illis circunſtantiis, quia vnica reſultat conformitas ad rectam rationem, in qua bonitas moralis conſiſtit, & ſi deeſſet aliqua circunſtantia, dictamen rationis, non eſſet idem, ſed diuerſum.

Contra ſententiam autem Conradi argumentatur primo, quod diuerſę bonitates ſolo numero diſtinctę, non poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto. Secundo quod vnus & idem habitus ſpecie, v. gr. Theologia ad plura ſe extendit ſine vlla habitus partialis multiplicatione. Ergo ſimiliter vnus & idem actus moralis.

Vtraque ſententia ſatis habet probabilitatis, quamuis non appareat, quomodo ſibi ſatis conſtet Martinez. Dubio enim primo ſupra eumdem art. D. Thom. dicit expreſſe, quod bonitas moralis actus humani, correſpondens circumſtantiis, modaliter diſtinguitur ab ea, quæ obiecto ſpecificatiuo reſpondet. Et paſſim in dubiis, tum antecedentibus, tum ſubſequentibus dicit bonitatem moralem quæ petitur ex fine operantis, ſi ſit à fine operis diſtinctus, eſſe diſtinctam ſpecie ab ea, quæ petitur ex fine operis, ſeu ex obiecto immediato & ſpecificatiuo. Deinde intenſio eſt modus actionis realiter modaliter ab actione diſtinctus, ſicut & duratio ipſius. Vt oſtendunt Complut. noſtri in libro de generat. diſputatio. 4. quæſtio. 9. & in Logica diſputatio 16. quæ-

ſtio. 4. & tandem omne accidens quale eſt circumſtantia reſpectu actionis, modaliter ſaltem diſtinguitur à re, cuius eſt accidens. Immo in vltimo illo dubio ſibi ipſi ſatis cohærere non videtur. Dicit enim quod ſi deficeret aliqua circunſtantia, non eſſet idem dictamen rationis; ergo ſi ad aduentum eius, dictamen rationis mutaretur, & eſſet alia conformitas in actu ad rectam rationem, quomodo cum diuerſa illa conformitate, alia bonitas moralis non eſſet, & quomodo ſtat vt dixerat antea, quod eadem bonitas moralis præexiſtens ad illam nouam circunſtantiam extenditur? poſſet tamen reſponderi pro eo, quod cum dictamen rationis mutaretur ſolum penes aliquid materiale, & non penes aliquid formale, eadem bonitas conſeq. poſſet extendi ad illam circumſtantiam de nouo dictatam à recta ratione, ſine mutatione aliqua, eo modo quo albedo, quæ eſt in pariete, per eamdem relationem ſimilitudinis, quam habet ad alias aldebines, quæ ſunt in aliis ſubiectis, referretur & extenderetur ad aliquam albedinem, quæ de nouo produceretur in aliquo alio ſubiecto quamuis ſit aliqua diſparitas, quia albedo de nouo producta habet eamdem rationem formalem terminandi relationem ſimilitudinis, quam habent aliæ albedines ante ſe productæ: & ita, non mirum quod non petat aliam relationem ſimilitudinis, in alia albedine, ſed quod poſſit ad ſe extendere eamdem relationem ſimilitudinis, quæ eſt ad alias albedines.

At circunſtantia de nouo adueniens terminat actum voluntatis per aliquam rationem bonitatis diſtinctam à bonitatibus aliarum circunſtantiarum: Et ita ſicut illa bonitas noua petit nouum dictamen rationis, ita videtur petere, vel nouum actum voluntatis, vel ſaltem nouum modum illius, nouumque conſequenter modum bonitatis moralis. Vnde ſi quid probabilitatis eſt in hac ſententia, cõſiſtit in hoc, quod nõ multiplicat tot entia in eodẽ actu Phiſico, ſed tamẽ illa nõ videtur multiplicata ſine neceſſitate, immo videtur magis multiplicare, quã altera, ſi ſentit quod illa vnica & ſimplex bonitas, quã ad omnes circunſtantias extendit, reſultet ex diuerſis circumſtãtiis intrinſecis actus, & ipſi inhærentibus, quales dicit expreſſe eſſe circunſtantias actus moralis, ſicut ſanitas quæ in probabili illa ſententia, eſt ſimplex qualitas, ex diuerſis humoribus in proportione quadam conſtitutis reſultat.

Vnde ad argumenta eius contra ſententiam Conradi reſpon. & primo quidem ad ſecundum, quod licet habitus partiales non multiplicentur in eodem habitu ſpecifico, multiplicantur tamen modi, qui ſecundum Complut. noſtros in libro de generat. & corruptio. diſputatio. 4. quæſtio. 11. §. 3. numero 163. ſpecie veluti modali inter ſe diſtinguuntur. Et per hoc ſatisfit primo argumento, quia diuerſæ illæ bonitates morales, ſunt modi quidam non ſolum numero, ſed etiam ſpecie partiali modali diſtincti, intra eamdem tamen ſpeciem abſolute, propter reſpectum,

quem habent omnes ad vnum & idem obiectum ſpecificatiuum, ſeu finem immediatum eiuſdem actus, cuius ſunt circunſtantiæ. Eo modo quo illi diuerſi modi eiuſdem habitus ſunt abſolute eiuſdem ſpeciei, licet ſpecie partiali inter ſe diſtinguantur, quia ad vnum & idem obiectum formale referuntur.

Dicerem quantum ad me, quod diuerſi illi modi bonitatis moralis eiuſdem actus, qui competunt ei per reſpectus modaliter diuerſos ad diuerſas circunſtantias, ſunt veluti quædam partes integrantes eiuſdem bonitatis moralis; vnde ſicut diuerſa membra quamuis diuerſæ inter ſe ſint rationis, & partiali quodammodo ſpecie inter ſe diſtinguantur, abſolute tamen eiuſdem ſunt ſpeciei, quia eamdem formam ſubſtantialem habent qua informantur: ita ſimiliter diuerſi illi reſpectus, ſiue ratione ſolum diſtinguantur, (ſicut tenet Martinez,) ſiue realiter modaliter (ſicut cum Conrado, vt quid probabilius tenuimus) ſunt veluti partes, integrantes bonitatem moralem eiuſdem actus humani, & ſpecie veluti modali & partiali diſtinguuntur inter ſe penes diuerſas illas circumſtantias obiecti, quamuis omnis illa diſtinctio ſpecifica, ſit abſolute materialis; quia in eadem forma veluti ſubſtantiali conueniunt, quæ conſiſtit in reſpectu ad idem obiectum abſolute ſpecificatiuum actus illius, cuius ſunt circunſtantiæ. In quo reſpectu connectuntur inter ſe, virtute rationis practicæ, ad illud obiectum, eos ordinantis.

Ex quo ſequitur, quod ſicut corpus maneret truncum & imperfectum, (quamuis abſolute idem ſemper eſſet numero corpus) ſi deeſſet ei aliquid ex eius membris: ita ſimiliter quamuis remaneret abſolute eadem numero bonitas actus moralis, trunca tamen remaneret, manca & imperfecta, ſi deficeret aliqua ex circunſtantiis debitis in eſſe ad eius perfectionem. Et ſicut cætera membra tantam habent à capite dependentiam, vt ab eo ſpiritum vitæ per influxus eius vitales recipiant; taliter quod ipſo vita deſtituto, neceſſe ſit & cætera membra vita deſtitui: ita pariter circunſtantiæ ceteræ tantam habent dependentiam à circunſtãtia finis, quæ eſt veluti caput earum, quia finis in practicis rationem habet primi principij; vt neceſſe ſit omnino finem habere ſpiritum vitæ & bonitatis, ſeu eſſe bouum, ad hoc vt aliæ circumſtantiæ ſint bonæ, & ſpiritum vitalem bonitatis recipiant: alias ſi finis eſſet malus; malitiæ ſuæ influxus in omnes circunſtantias actus & in ipſummet actum diffunderet, & in eis omnem bonitatem, quam ex propria ratione habere poſſent, perimeret, ſicut caput mortuum diffundit mortalitatem ſuam in cætera membra, & in ipſum corpus, omnemque eis vitam admit.

Tandem notamus quod circunſtantiæ multiplicant ſolum bonitatem moralem modo ſtatim relato in actu humano exteriori, non autem in actu interiori voluntatis, quod ex D. Thom. 1. 2 q.

19. art 2. depromitur, vbi hoc diſcurſu videtur illud probare, in quolibet genere quanto aliquid eſt prius, tanto eſt ſimplicius & in paucioribus conſiſtens, ſicut in genere mobilium, prima corpora ſunt ſimplicia. Cœlum enim vnica forma ſubſtantiali eſt perfectum, ſine coloribus, ſine qualitatum multiplicitate & motuum, ſolum motum localem habens, vbi hæc inferiora non ſolum motu locali, ſed etiam alterationis, augmentationis & nutritionis mouentur, & eorum perfectio ex pluribus qualitatibus, ex calore, frigiditate, coloribus, & multis aliis huiuſmodi dependet. Quod poteſt exemplificari in omnibus artibus inter quas architectonica vna manens, plures ſub ſe continet diuerſificatas penes obiecta, quæ licet à ſuperiori reſpiciantur, illam tamen immultiplicatam relinquunt, ſicut etiam in genere cognoſcibilium, plura obiecta multiplicant ſenſus, quæ immultiplicatum relinquunt intellectum: & ideo inquit D. Thom. inuenimus quod ea quæ ſunt prima in quolibet genere, ſunt aliquo modo ſimplicia, & in vno conſiſtunt, principium autem bonitatis & malitiæ humanorum actum, eſt ex actu voluntatis, & ideo bonitas & malitia voluntatis ſecundum aliquid vnum attenditur: aliorum vero actuum bonitas & malitia, poteſt ſecundum diuerſa attendi. Illud autem vnum, quod eſt principium in quolibet genere, non eſt per accidens, ſed per ſe, quia omne quod eſt per accidens, reducitur ad id quod eſt per ſe, ſicut ad principium: & ideo bonitas voluntatis ex ſolo vno illo dependet, quod per ſe facit bonitatem in actu, ſcilicet ex obiecto, & non ex circumſtantiis, quæ ſunt quædam accidentia actus, quaſi diceret D. Thom. quod circumſtantiæ, quæ multiplicant bonitatem accidentalem in actu exteriori, quia ob actus exterioris limitationem per ſe veluti ſecundo reſpiciuntur ab eo, & ex conſequenti tanquam pertinentes non quidem ad eſſentiam, ſed ad integritatem obiecti ipſius, (ſecundum illam diuerſitatem quam habent inter ſe) immultiplicatam relinquunt bonitatem actus interioris, quia ille magis eſt illimitatus, & abſolute ſolum reſpicit obiectum ſuum per ſe & formaliter, materialiter vero omnino obiecti circumſtantias vt partes obiecti ſui materialis, non vero ſub ratione circumſtantiæ, & modo illo diuiſo & diſtincto, ſecundum quod vna habet rationem materiæ circa quam; altera rationem finis ob quem aliquid fit, aliæ vero rationem accidentis, quæ poſſunt adeſſe & abeſſe; hoc enim modo diuiſo illas reſpicere, eſt actus inferioris, qui multiplicat, & modo multiplicato ſe habet circa ea quæ reſpiciuntur vnitè & per modũ vnius ab actu ſuperiori; hinc ſenſus externi, diuiduũt & per plures actus cognoſcunt, quæ vnico actu poſſunt inſpici à ſenſu communi, & ſenſus interni plurificant quæ per intellectum advnantur, & per modum vnius ab eo cognoſcuntur; & tandem Angeli inferiores, ſpecies & actus diuidunt, vbi vnica ſpecies & vnicus actus ſufficit intellectui Angeli ſuperioris. Ita pariter actus voluntatis interior, qui exteriori ſuperior eſt,

omnes circumſtantias per modum vnius obiecti voliri poteſt ſimul in vnum adunare, & modo indiuiſo circa eas verſari, itaut illæ rationem ſolum habeant obiecti materialis veluti, & obiectum proprium rationem obiecti formalis. Vnde ſicut anima vnica manens diuerſitatem facit membrorum & organorum in corpore: & ſicut habitus primorum principiorum vnus manens diuerſas ſcientias producit, & in quolibet habitu ſcientifico diuerſos modos accidentales, ſecundum quos extenditur ad concluſiones aliquas in particulari: Ita pariter bonitas actus interioris, quæ eſt veluti primum principium in moralibus, vna manens producit bonitatem eſſentialem moralem actus exterioris in ordine ad obiectum immediatum, & in eodem actu diuerſos modos accidentales bonitatis, ſecundum quos ad diuerſas circumſtantias extenditur per ſe veluti ſecundo, ſicut habitus ſcientificus per illos modos extenſionis accidentales, extenditur quoq; veluti per ſe ſecundo ad concluſiones particulares. Sicut ergo in motu cœli ſimpliciori & nobiliori, quæ plurificantur in his inferioribus, & ſicut in arte architectonica & principali, quæ diſperſa ſunt in interioribus, & ſicut quæ in ſenſibus diuiſa, in intellectu eminentiori modo reperiuntur vnita; ita quæ in actu exteriori diuiſæ & multiplicatæ reperiuntur bonitates morales, in actu interiori ſunt eminentiori modo in vnam & ſimplicem coniunctæ, ſine vlla modali diuiſione & diſtinctione.

Si autem quæratur quid per actũ interiorem & quid per actum exteriorem intelligatur. Reſp. per actum exteriorem intelligi à Diu. Thom. actum potentiæ executiuæ, imperatum à voluntate circa proprium obiectum talis actus in ordine ad finem intentum à voluntate: per actum autem interiorem, intelligi quemcumque voluntatis actum qui eſt in ordine ad illud obiectum, & in ordine ad finem per illud, tanquam per medium conſequendum.

Exemplum rem clarificabit, v. gr. intendit quis Romam peregrinari ad inuiſendas ſacras Reliquias S. Petri & S. Pauli in ſatisfactionem peccatorum ſuorum. Illud quod primo occurrit voluntati per modum finis, eſt peccatorum ſatisfactio; per volitionem ergo ſimplicem tendit in illam ſecundum ſe. Sed non eſt ſiſtendum in ſimplici illa volitione ſatisfactionis peccatorum ſecundum ſe, quia per hanc ſimplicem volitionem non habetur ſatisfactio: hinc vlterius progreditur voluntas ad intendendam illam ſatisfactionem per media aliqua conquirendam, conſultat intellectus de mediis & poſt conſultationem iudicat peregrinationem ſupradictam eſſe ad hoc, medium opportuniſſimum, & voluntas conſentit & approbat medium illud, & in eo ſibi complacet: hinc eligit illud præ aliis, quæ in conſultatione diſcuſſa fuerant & examinata. Hactenus de circunſtantiis nihil actum eſt, ſed omnes illi actus voluntatis, in obiectum quilibet ſuum circumſtantiis nudatum verſati ſunt; iam proceditur ad examen circumſtantiarum, quo tempore, quomodo, qua via, qua celeritate, &c. Circumſtantiæ ſecundum quod placent

intenduntur & eliguntur cum peregrinatione ratione finis, ita vt finis cum peregrinatione ſuis circumſtantiis veſtita faciant vnicum obiectum electionis ſeu intentionis, taliter quod peregrinatio cum ſuis circumſtantiis, ſit obiectum materiale talis electionis, & finis conſideratus adhuc in ordine intentionis vt obiectum formale, ſeu vt ratio formalis eligendi illa omnia. poſtea accedit imperium, & voluntas per vſum applicat potentiam executiuã ad peregrinationem cum circumſtantiis determinatis & imperatis, eundo pedes, oſtiatim vitam mendicando, &c. & hæc omnia in ordine non ſolum ad limina S. Petri & S. Pauli viſitanda, ſed in ordine ad finem ſatisfaciendi pro peccatis, taliter, quod reſpectu vſus voluntatis illa omnia faciant adhuc vnicum obiectum volitum, tam finis ſcilicet intentus, quam peregrinatio cum ſuis circumſtantiis in exercitio & executione conſiderata: finis quidem per modum rationis formalis volendi in executione & vt quo; circumſtantiæ vero peregrinationis cum peregrinatione obiectum materiale; & potentia poſtea exequitur peregrinationem cum circumſtantiis omnibus ſibi præfixis ab imperio & vſu voluntatis, viſitatque limina illa ſacra in ſatisfactionem peccatorum, & reſpectu talis potentiæ executiue actioniſque eius, circumſtantiæ habent propriam rationem circumſtantiæ. quia licet per modum obiecti proprii & ſpecificatiui viſitationem illorum ſacrorum liminum peregrinatio illa reſpiciat, tamen quod illa peregrinatio fiat in ordine ad ſatisfactionem peccatorum, tali tempore, cum mendicitate, pedes eundo & aliis huiuſmodi, illa omnia ſunt ei prorſus accidentalia, & conſeq. veram rationem habent circumſtantiæ reſpectu illius, non autem reſpectu actuum interiorum voluntatis.

Si tamen voluntatis actus imperaretur ab altero voluntatis actu, ſicut accidit, quando à charitate vel alia virtute actus alterius virtutis imperatur. Tunc actus imperatus reſpicit circumſtantias obiecti in ratione circumſtantiæ: quia quod imperetur tali tempore, tali loco, tali intentione & per imperium virtutis ſuperioris ad eius finem ordinetur, hoc eſt ei accidentale, & eſt illud, quod in illa quæſt. 19. 1. 2. art. 2. ad 1. voluit D. Th. quando dixit, quod finis eſt per ſe obiectum voluntatis, non autem aliarum virium; & conſeq. quod quantum ad actum voluntatis, non differt bonitas quæ eſt ex obiecto, à bonitate, quę eſt ex fine, ſicut in actibus aliarum virium, niſi forte per accidens, prout finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate, ſicut de facto accidit in fine virtutis imperatæ qui ex virtutis imperantis fine, ad quem per imperium ordinatur dependet in genere cauſæ finalis, ſicut actus imperatus eiuſdem virtutis, dependet ab actu virtutis imperantis in genere cauſæ efficientis & motiuæ, hoc eſt tamen per accidens, quia accidit virtuti quod per aliam ordinetur ad eius finem, cum obiectum proprium habeat rationem boni honeſti, & conſeq. ſufficientem rationem finis.

Ex iis poſſunt conciliari duæ illæ ſententiæ ſupra relatæ Conradi & Martinez, dicendo quod circum-

ſtantiæ ſpeciem non mutantes diuerſam bonitatem ſeu bonitatis modum tribuunt actui humano, ſed exteriori vel interiori imperato, ſicut ſtatim explicatum eſt: & in hoc eſt vera ſententia Conradi, diuerſam autem non tribuunt actui humano interiori voluntatis directo, nec actui imperanti, & in hoc eſt vera ſententia Martinez, ſicut ſatis abunde expoſuimus.

Et ſi dicas non poſſe dubitari quin intentio actus interioris diſtincta ſit ſaltem modaliter ab entitate actus, & conſeq. quod aliqua circumſtantia dabitur, quæ erit vera circumſtantia reſpectu eius, tribuēs ei bonitatem ſaltem modalē, diuerſam ab ea, quam habet ex obiecto.

Reſpon. quando diximus circumſtantias, non tribuere diuerſos modos bonitatis actui interiori, nos fuiſſe locutos de circumſtantiis ſe tenentibus ex parte obiecti, non autem ſe tenentibus ex parte agentis, vel ipſius met actus.

QVÆSTIO V.

Vtrum poßit dari in indiuiduo actus humanus indifferens, qui nec ſit bonus nec malus moraliter.

§. Primus.

Reſolutio quæſtionis.

SVpponimus primo quæſtionem procedere de bonitate vel malitia morali intra ordinem naturæ, nam pro nunc ſupponitur poſſe opus aliquod fieri, v. gr. eleēmoſynam ab infideli dari, quæ nec ſit meritoria vitæ æternæ, nec etiam plectenda & punienda in inferno, quia non erit vitiata aliqua mala circumſtantia, ſed in puro motiuo miſericordiæ naturalis fiet, & ita quantum ad finem ſeu ordinem ſupernaturalem erit indifferens, pro quo videndus D. Aug. de ſpiritu & littera cap. 27. & 28.

Secundo ſupponimus quæſtionem adhuc procedere de actu humano in indiuiduo, quia non eſt dubium (vt oſtendit D. Thom. 1. 2. quæſt. 18. art. 18.) quin poſſit dari actus humanus, qui ſit indifferens ſecundum ſpeciem, quod oſtendit D. Thom. hoc diſcurſu. actus humanus ſeu moralis habet ſpeciem ab obiecto, relato ad principium actuum humanorum, quod eſt ratio. Vnde ſi obiectum actus includat aliquid, quod conueniat ordini rationis, erit actus bonus ſecundum ſuam ſpeciem, ſicut dare eleēmoſynā indigenti: ſi autem includat aliquid quod repugnet ordini rationis, erit actus malus ſecūdū ſuā ſpeciē, ſicut furari, quod eſt tollere aliena. Contingit autem quod obiectū actus non includat aliquid pertinens ad ordinem rationis, ſicut leuare feſtucam de terra, ire ad campum, & alia huiuſmodi; & talis actus ſecundum ſpeciem ſuam, ſunt indifferentes: quibus verbis D. Th. addere poſſumus, ex huiuſmodi actibus indifferentibus poſſe generari habitus, qui ex ſua ſpecie erunt indifferentes ſicut & actus, quamuis vt acquiſiti, (quia hoc reduplicat non ſolum ſpeciem habitus, ſed etiam modum, ſecundum quem in exercitio & de facto ſunt producti,) illi non ſint indifferentes, quia cum

cum (vt ſtatim dicetur) actus ex quibus producti ſunt, non ſint in indiuiduo & exercitio indifferentes, ſed boni vel mali, quia in indiuiduo non datur actus humanus indifferẽs, debent conſeq. ſequi naturam cauſæ, ſeu actus, per quem ſunt producti, & ita eſſe boni vel mali.

Et ſi dicas malum & bonum diuidere actum humanum in communi, tanquam ſpecies eius. Et conſeq non poſſe dari, actum humanum ex ſua ſpecie indifferentẽ.

Reſp. malum & bonum non diuidere adæquate actum humanum in communi, immo præter ſpeciem indifferentem ex obiecto actus humani, addunt Bannez 22. quæſt. 40. a. 1. dub. 1. & Medina 1. 2. quęſt. 18. a. 8. concl. vlt. quartam ſpeciem actus humani, male ſonantis, & probant ſuam ſententiam ex Diu. Thom. quodlib. 9. art. 5. vbi hoc videtur dicere. Sed tamen videtur probabilius, quod non detur illa quarta ſpecies quia actus male ſonans, vel reſpicit obiectum nec conſonum, nec diſſonum rationi, vel obiectum conſonum, vel diſſonum rationi; ſi reſpiciat obiectum vt conſonum vel diſſonum rationi, erit bonus, vel malus: ſic vt abſtrahit à conſono vel diſſono, erit indifferens, & ſi debet actus ille male ſonans reduci ad aliquam ex tribus illis ſpeciebus. D. autem Th. non intendit illo loco aſſignare aliquam ſpeciem diſtinctam actus humani, ſed ſolum vult explicare, quomodo natura actus humani, ſe habet aliquando ita ad bonitatem vel malitiam, vt vnam vel alteram ex eis intrinſece includat, aliquando vero neutram, ſed ab vtraque præſcindat, tanquam quid ex ſe ad vtramque indifferens; quamuis in apparentia hominum & ſecundum externum ſonum, videatur talis actus aliquid mali præ ſe ferre.

Et ſi dicas inter priuationem & habitum non dari medium, malum autem priuatiue opponi bono, reſpectu actus humani, & ita vnum ex illis neceſſario debere illi conuenire.

Reſp. ita eſſe, vnum ex illis duobus debere illi conuenire in indiuiduo; ſed non in ſpecie, ſeu ſecundum rationem ſpecificam. Verum eſt enim, quod viſus vel cæcitas conuenit homini in indiuiduo, quia nullus poteſt homo dari à parte rei, qui non habeat viſum vel cæcitatem, ſed tamen nec viſus, nec cæcitas conuenit homini ſecundum rationem ſpecificam, ſed ab vtroque abſtrahit ſecundum ſe, & ad vtrumque ex illis duobus eſt indifferens, potens quodlibet ex eis recipere. Ita pariter philoſophandum eſt in præſenti caſu.

Vel 2. reſp. ex D. Thom. 1. 2. q. 18. a. 8. ad 1 inter formam ſeu habitum & priuationem completam, ſeu in facto eſſe, non dari quidem medium, ſicut v. gr. inter vitam & mortem reſpectu hominis. Sed inter priuationem in fieri, ſeu incompletam, & formam, poſſe dari medium, ſicut inter ægritudinem & ſanitatem, quia ægritudo non tollit totaliter, ſed ſolum ex parte ſanitatem, cum ſemper aliquid ſanitatis remaneat vſque dum per mortem totaliter auferatur. Malum autem priuatiue hoc modo opponitur bono, quia nunquam malum totaliter deſtruit rationem boni, & ita inter bonum & malũ poteſt dari mediũ.

Quod ſi rurſus obiicias omnem actum deliberatum, qualis eſt actus humanus, eſſe propter finem: omnis autem finis vel eſt bonus, vel malus

Reſp. quod omnis finis, vel eſt bonus, vel malus in exercitio, & ſecundum quod terminat actum humanum in indiuiduo; non autem ſi conſideretur ſecundum ſe præciſe ex ratione ſua ſpecifica, & ſecundum quod reſpicit actum humanum in communi, ſeu in ſpecie, ſed ab vtroque poteſt abſtrahere, & ſic eſſe ad vtrumque indifferens, taliter quod poſſit vel ad bonum vel ad malum ex parte operantis ordinari. Licet enim verum ſit quod finis in actu exercito & bonum conuertantur, (quia in actu exercito nihil appetitur niſi ſub ratione boni,) vel etiam finis & bonum in eſſe naturæ, non tamen finis & bonum morale, ſi conſideretur finis ſecundum ſe, & vt præſcindit ab exercitio finaliſandi; quia comparando cum ad actum humanum in communi ſeu in ſpecie, licet in eſſe naturæ ſit bonus, à bono tamen & malo morali abſtrahit, & ad vnum vel alterum determinari poteſt, ab exercitio operationis.

His poſitis prima ſententia dicit poſſe dari actum humanum in indiuiduo indifferentem, qui nec ſit bonus nec malus moraliter. Ita Scotus in 2 d. 40. quæſt. 1. & d. 7 quæſt. 1. Diu. etiam Bonau in 2 d. 41. art. 1. quæſt. 3. Almaynus tract. 1. Moral. capite 14. dub. 2 & alij.

Secunda ſententia D. Thom. & omnium Thomiſtarum loco citato 1. 2. art. 9. eſt, non poſſe dari in indiuiduo actum humanum indifferentem, ſed quemlibet in indiuiduo & in exercitio eſſe bonum vel malum. Diuiſi ſunt tamen Thomiſtæ, quidam enim volunt, quod neque per ſe, neque per accidens poſſit dari vllus actus indifferens in indiuiduo, vt Martinez & Medina: alij vero volunt, quod Diu Thom. concluſio ſit ſolum intelligenda ſecundum ſe, quamuis per accidens poſſit actus aliquis dari indifferens, ex ignorantia v. gr. inuincibili, quod ſit obligatio ad directionem actus humani, qui eſſet ex obiecto indifferens, ad bonum aliquem finem ſeu honeſtum; eo modo, quo dicunt communiter Theologi, quod non poteſt dari bellum iuſtum ex vtraque parte per ſe loquendo, quamuis per accidens poſſit dari, ſuppoſita ignorantia inuincibili: ita Aluarez 1. 2. quæſtio 18. art. 9. diſput. 71. & alij. Quidam etiam admittunt indifferentem actum in materia leuiſſima.

Prima concluſio. Non poteſt per ſe loquendo dari actus humanus in indiuiduo, qui ſit indifferens

Prob. ratione. Homo tenetur ex præcepto naturali referre actionem ſuam in bonum & honeſtum finem: ergo eo ipſo quod non referat, actio eius eſt mala, & peccaminoſa: ergo nulla datur indifferens: quia ſi non referat, eſt mala, ſi referat eſt bona, cum bonum honeſtum, ſit virtutis obiectum, vnde vtraque conſeq. eſt euidens. prob. Anteced. ex præcepto naturali tenetur homo habere modum operandi diſtinctum à modo operandi brutorum: ſed modus ille operandi diſtinctus, conſiſtit in hoc, quod propter finem honeſtum operetur & per ſubiectionem ſeu ſubordinationem

& conformitatem ad rationem, in quo ratio boni moralis cōſiſtit, bruta vero non: ergo ex præcepto naturali, tenetur homo conformare omnes actiones ſuas rationi rectæ, & in bonum & honeſtum finem ordinare.

Conf. inclinatio naturalis habet vim præcepti naturalis in homine: atqui ratio hominis habet inclinationem naturalem, vt quæcumque opera, quæ ex eius deliberatione procedunt, fiant conformiter ad eam, & in obiectum, ſeu finem rationi conſonum ordinentur; quia inclinatio cuiuſcumque principij eſt, quod actiones ſuæ in finem ſibi connaturaliter conſonum ordinentur. Vt optime dicit D. Thom. 1. 2. quæſt. 91. art. 2. & ideo quando deficit actio à tali ordinatione, defectuoſa eſt: ergo cum bonum morale conſiſtat in illa conformitate ad rectam rationem, homo habebit præceptum naturale, obligans eum ad directionem actionum ſuarum in finem ſeu bonum honeſtum, ſeu in obiectum conſonum rationi, itaut quando actiones eius prædictam directionem non habent, ſint defectuoſæ, & peccaminoſæ, & conſeq. indifferentes in exercitio & in indiuiduo non poſſint eſſe.

Conf. quamuis opus, ſit bonum ex obiecto & fine, tamen ſi non fiat debito loco vel tempore, defectuoſum eſt & malum: ergo multo magis, ſi ſit ex obiecto indifferens, & deficiat illi circumſtantia boni finis, quæ eſt circumſtantia principalis omnium & tandem ſi verba dicuntur otioſa ex defectu ordinationis in honeſtum finem & in die iudicij ſint punienda, iuxta illud Matthæi. 12. de omni verbo otioſo reddent homines rationem in die iudicij, quidni etiam vt defectuoſa punienda ſint opera, quæ carent directione illa. Et ideo nos monet D. Paulus 2. Cor. 5. quod omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat non ſolum prout quilibet locutus eſt, ſed etiam prout geſſit.

Quod ſi dicas pleraſque actiones poſſe fieri propter ſolam commoditatem corporis, ſine ordinatione ad vlteriorem finem, qui ſit honeſtus: ergo cum ratio ſit inſtituta à natura ad prouidendum etiam corpori, poterit deliberare tali prouidentiæ incumbere ſine defectu, & ita cum talis actio non ſit bona moraliter, quia non ordinatur ex hypp. ad honeſtum finem; & ex altera parte non ſit peccaminoſa, erit actio indifferens.

Reſp. quod vel homo incumbit prædictæ prouidentiæ commoditatis ſui corporis cum moderatione & temperantia, vel immoderate ac intemperate: ſi medium ſeruet & cum moderatione inuigilet curæ corporis ſui, actus virtutis eſt, & bonus, quia ratio (mediis virtutibus) ponit medium in appetitu & inclinatione ſeu paſſione rerum ſenſibilium. Si vero excedat, vel etiam deficiat in illa prouidentia, contra rationem facit, & contra legem naturalem ſibi ab authore naturæ datam de prouidendo corpori ſuo, & eius regimine, & ſic illa actio erit defectuoſa moraliter & peccaminoſa, non autem indifferens.

Vel 2. poteſt Reſp. quod pars inferior cōnaturaliter ſubiicitur parti ſuperiori in homine & fini eius & conſeq. ſi homo non ordinet illam cor-

poris commoditatem in finem honeſtum, qui eſt finis rationis rectæ & partis ſuperioris, faciet contra exigentiam naturalem corporis humani, & per conſequens contra legem naturalem; & ita actio eius erit peccaminoſa.

2. Concluſio per accidens, ex ignorantia inuincibili quam quis habet quod hic & nunc teneatur ordinare in honeſtum finem actionem indifferentem ex obiecto quam facit, ſiue illa ſit ſpiritus ſiue corporis, poteſt dari actio indifferens in indiuiduo, quæ nec ſit bona, nec mala.

Concluſio iſta videtur etiam eſſe certa, quia ſi ignorantia inuincibilis excuſat à peccato opus, quod ex natura ſua eſt malum, multo magis opus, quod eſt ſolum ex ſpecie & natura ſua indifferens; ergo ſi v. gr. ruſticus, vel Scotiſta, qui poſt adhibitam diligentiam & diſcuſſionem huius quæſtionis, non percipit quomodo teneatur homo actionem indifferentem (ſicut eſſet leuare feſtucam) in aliquem honeſtum ſeu virtutis finem ordinare, poterit à peccato excuſari ſi non ordinet, & maxime quia in praxi opinionem probabilem ſequi poſſumus, ſicut poteſt eſſe illa opinio Scoti.

---

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

Obij. nulla datur ſpecies, cuius non poſſit indiuiduum dari à parte rei, alias eſſet ſpecies fictitia ſolum, & imaginaria: atqui ex ſuppoſitione ſecunda, datur ſecundum D. Thom. actus moralis, qui eſt ex ſua ſpecie indifferens: ergo poteſt dari à parte rei indiuiduum quod ſit indifferens.

Reſp. diſt. Mai. cuius non poſſit indiuiduum dari à parte rei, quod ſit tale ſecundum rationem ſpecificam vel etiam indiuidualem, conſideratam per reſpectum ad obiectum præciſe. Concedo. Quod ſit tale ſecundum quaſcumque alias rationes ſuperuenientes, & accidentales. Nego. Et poſtea concedatur min. & diſtinguatur conſequentia: ergo debet dari indiuiduum actus humani quod ſit indifferens ad bonum vel malum ſecundum rationem ſpecificam, vel etiam indiuidualem intrinſecam & ſubſtantialem, ſi velit, ex parte tamen obiecti præciſe. Concedo. Quod ſit indifferens ſecundum quaſcumque rationes accidentales indiuiduo ſuperuenientes. Nego. Quia ex circumſtantiis petit indiuiduum actus humani ſecundum quod ſit in actu exercito ordinari ad bonum finem, & conſeq. habere rationem boni ſi referatur ad illum; rationem vero mali, ſi non referatur.

Vel diſtinguatur ſic min. atqui datur actus humanus, qui eſt ex ſua ſpecie indifferens ad bonum vel malum, indifferentia aliqua poſitiua, cui repugnet ex obiecto ordinari in bonum vel malum, petitum ex circumſtantiis ſuperuenientibus, Seu ex fine Nego. datur actus humanus qui eſt ex ſua ſpecie indifferens, indifferentia negatiua, ſe tenente ex parte obiecti, & tamen dicente non repugnantiam ad bonum vel malum, quod ex circumſtantiis poteſt

prouenire, & non ex obiecto ſpecificatiuo. Concedo. Et poſtea concedatur conſequentia quantum ad hoc, quod poteſt dari indiuiduum indifferens, quod ſit tale ſecundum rationem ſpecificam & ex parte obiecti, & cui non repugnet ratio boni vel mali ex fine & circũſtantiis & negetur quantum ad hoc, quod poſſit dari indiuiduum actus humani, quod ſit indifferens tali indifferentia, quod ei repugnet ratio boni vel mali ex circumſtantiis aut fine. Indifferentiam autem hanc poſtremam vocat D. Thom. poſitiuam, quia poſitiuam dicit cum bono & malo repugnantiam, & contrarie veluti bono & malo opponitur, vtrumque ab eo ſubiecto, in quo eſt excludens, vndequaque poſſit prouenire: alteram vero vocat negatiuam, quia dicit non repugnantiam ad bonum vel malum recipiendum, quod poteſt ei ex fine & circumſtantiis prouenire, quamuis verum ſit, quod poſitiuam dicat indifferentiam ſecundum quod indifferentia poſitiua excludit à ratione ſpecifica actus indifferentis, rationem boni & mali eſſentialiter ei conuenientem, & ex obiecto ſpecificatiuo petitam, quam dicit actus bonus, vel malus ex ſuo genere ſeu ex ſua ſpecie & obiecto, actus enim bonus ex ſpecie reſpicit eſſentialiter bonum vt obiectum ſuum ſpecificatiuum, actus vero malus ex ſpecie obiectum malum, at actus indifferens ex ſpecie, reſpicit eſſentialiter obiectum quod nec eſt bonum, nec malum, & ſic à natura ſua excludit rationem boni vel mali prouenientem ſibi ab obiecto ſuo atomo ſpecificatiuo, ſeu à ratione aliqua ſibi eſſentiali & intrinſeca; quamuis negatiuam dicat indifferentiam ſeu non repugnantiam ad rationem boni vel mali ex circumſtantiis petitam, & quidni hanc indifferentiam diceret? cum actus, qui eſt etiam ex obiecto & ex ſpecie bonus, eam dicat, & poſſit ex circumſtantiis fieri malus: Ergo multo magis poterit actus ex obiecto indifferens, ex circumſtantiis fieri bonus, vel malus, & conſeq. indifferentiam negatiuam, ſeu non repugnantiam dicere ad bonitatem vel malitiam ex circumſtantiis prouenientem.

Ex iis patet differentia quæ eſt inter indifferentiam negatiuam quam dicit actus humanus in communi, & eam, quam dicit actus humanus ex ſpecie ſua indifferens. Etenim indifferentia negatiua quam dicit actus humanus in communi, non conueniet ei, ex obiecto aliquo ſpecificatiue atomo, ſed ex aliqua ratione communi, abſtrahente à bono, malo, & indifferenti: indifferentia vero actus ex ratione ſpecifica ſeu indiuiduali indifferentis, eſt talis ex obiecto ſpecificatiuo atomo excludente à natura & eſſentia actus quem ſpecificat rationem boni vel mali, vt conuenientem ei ex ſua eſſentia & ex obiecto. Secundo indifferentia actus humani in communi eſt ad actum bonum & malum & indifferentem ex obiecto, & ex ſpecie, indifferentia autem actus humani in ſpecie ſeu indiuiduo, non eſt ad actum bonum vel malum ex ſpecie, quia ponitur vt ſpecies actus humani atoma ab eis contra diſtincta, ſed eſt ſolum ad actum bonum vel malum ex circumſtantiis: tertio indifferentia actus humani in communi non excludit quod poſſit coniungi cum alia ratione

ſpecifica & atoma, cui conueniat ex obiecto & ex ſpecie ratio boni vel mali. Indifferentia vero actus indifferentes in indiuiduo excludit talem coniunctionem, quia illa indifferentia conſtituit poſitiue actum indifferentem in ſpecie atoma, & vltima, per modum differentiæ eius vltimæ & atomæ. Tandem indifferentia actus humani in communi, eſt ſuperioris ad ſua inferiora: indifferentia vero actus indifferentis in indiuiduo, eſt per modum ſubiecti ad accidentia, quæ poſſunt ei aduenire ex circumſtantiis, & ideo dicit Diu. Thom. art. illo 9. ad 1. quod actus ille dicitur indifferens ex ſua ſpecie ad bonum vel malum, quia non habet ex ſua ſpecie quod ſit bonus vel malus, ſed per aliquid aliud poteſt fieri bonus vel malus, ſicut homo non habet ex ſua ſpecie, quod ſit albus vel niger: nec tamen habet ex ſpecie ſua quod non ſit albus aut niger: poteſt enim albedo, vel nigredo ſuperuenire homini aliunde quam ex principiis ſpeciei.

Obii. Ezech. 2. Deus dicit ſe dediſſe populo antiquo præcepta non bona; ergo cum illa mala non potuerint eſſe, quia à Deo tradita fuerunt, erant conſeq. indifferentia.

Reſpon. quod illa præcepta dicebantur non bona comparatiue ad noſtra, quia illa non viuificabant, nec iuſtificabant ſicut noſtra: immo quia mortem inducebant frangentibus, & erant valde oneroſa, ideo non bona, immo & mala poterant dici, non quia in ſe mala, ſed quia malum phyſicũ cauſabant, aut etiam erant occaſio mali & peccati, quia vetus Teſtamentum non conferebat gratiam illa exequendi.

Obii nullum eſt præceptum de actionibus illis indifferentibus, cum liberum ſit illas facere vel non facere.

Reſpon. non eſſe quidem præceptum illas abſolute faciendi, ſed ſuppoſito quod fiant, eſt præceptum ex præſcripto & inclinatione naturæ, quod bene fiant, ſi enim præceptum eſt non prodigendi per otioſitatem verba, & pecunias per nimiam effuſionem, quidni etiam erit præceptum non prodigendi actiones humanas? & ſi quæras quodnam ſit peccatum tales actiones non ordinare in honeſtum finẽ, an commiſſionis, an omiſſionis.

Reſpon. eſſe formaliter commiſſionis, cum ſit actus poſitiuus & formalis, contra præceptum affirmatiuum de faciendis actionibus ſuis in ordine ad finem honeſtum, cauſaliter tamen, eſt omiſſionis, quia cauſatur ex omiſſione ordinationis ad finem honeſtum ex malitia agentis omiſſæ.

Obii. ſi huiuſmodi opera indifferentia, ſicut ſunt fricare manus & deambulare ad expellendum frigus tempore hyemis, & alia huiuſmodi, eſſent bona vt ordinata in commoditatem naturæ ſicut diximus §. præcedenti, eſſent laude digna, quia opus ſtudioſum eſt laude dignum ex Ariſt. 2. Eth. cap. 12. de illis etiam poſſet fieri votum. Et de illis ſolis quando non ſunt ordinata, poſſet fieri confeſſio abſolute. At quis huiuſmodi opera ſic ordinata iudicet laude digna? aut quod poſſit de illis votum emitti? vel ſi non ſint ordinata, quis vellet illa facere materiam integram alicuius

confeſſionis?

Reſp poſſe concedi omnes illas conſequentias: tamen proprie laus non debetur actionibus quibuſcunque ſtudioſis, ſed eis quæ ſunt alicuius momenti & ponderis. Similiter de eis poſſet votum fieri, ſi hoc caderet in vtilitatem animæ, vt ſi quis ex nimio odio in ſuum corpus, non ei ſufficienter ſubueniret, ſed hoc valde rarum eſt, quia nimis viget in nobis amor proprius: nec debent etiam huiuſmodi vota conſuli, quia vota debent fieri de meliori bono, ſeu de eo quod non eſt impeditiuum melioris boni, cuius poſſent eſſe impeditiua huiuſmodi opera.

Ad illud de confeſſione Reſp. quod de illis poteſt fieri confeſſio, vt de peccatis dubiis ſaltem & de illis dari abſolutio ſub conditione tacita; vel poſſet dici, quod in his quæ concernunt validitatem ſacramentorum, non ſolum probabilior, ſed etiam ſecurior ſententia tenenda eſt, vnde licet ſententia D. Th. quod illa opera non ordinata ſint peccata, ſit probabilior quam Scoti ſententia contrarium tenentis, tamen ſecurius eſſet iungere cum illis peccata aliqua vitæ præteritæ iam confeſſa, ſi alia non ſint, vt certa omnino reddatur materia confeſſionis, quæ ad validitatem ſacramenti pœnitentiæ eſt neceſſaria. Ad ſanctos PP. qui referuntur ab aduerſariis. Reſp. quando dicunt de quibuſdam operibus, quod illa ſint indifferentia, illos ſolum velle quod ſint ſecundum ſe & ex obiecto ſeu ſpecie indifferentia, non autem in indiuiduo ſumpta. Vel certe quod ſint indifferentia ad vitam æternam, ſi conſiderentur etiam præciſe vt ordinata in finem naturalem, vt in commoditatem naturæ.

QVÆSTIO VI.

Vtrum bonitas voluntatis pendeat ex ratione & lege æterna.

§. Primus.

Reſolutio quæſtionis.

CVm optimi ſit optima producere, inquit Diu. Thom. 1. p. q. 103. a. 1. ſummæ bonitati Dei non conuenit, quod res à ſe productas ad perfectum non perducat. Vnde cum perfectio vniuſcuiuſque rei conſiſtat in conſecutione ſui finis, ad bonitatē Dei pertinet, quod ſicut res in eſſe producit, ita & eas ad finem perducat. ponenda eſt ergo ratio, ſeu dictamen quoddam practicum in Deo, per quod gubernet & dirigat quamlibet creaturam in ſuum finem proprium; & hoc dictamen, eſt lex æterna, quæ ex D. Thom. 1. 2 quæſt. 93. a. 1. & 2. eſt ſumma ratio diuinæ ſapientiæ, per quam dirigit & ordinat omnia. Vt fusè proſequitur Aug. de lib. arb. c. 22. & lib. 1. contra Fauſtum cap. 27. ſed accipe verba Diu. Thom. loco ſtatim citato ſicut in quolibet artifice præexiſtit ratio eorum, quæ per artem conſtituuntur, ita etiam in quolibet gubernante oportet quod præexiſtat ratio ordinis eorum, quæ agenda ſunt per eas qui gubernationi ſubduntur: & ſicut ratio rerum

Digitized by Google

fiendarum per artem, vocatur ars vel exemplar rerum artificiatarum, et etiam ratio gubernandi actus ſubditorum, rationem legis obtinet, ſeruatis aliis quæ ſupra (q. 90. ſcilicet) diximus de legis ratione. Deus autem per ſuam ſapientiam conditor eſt vniuerſarum rerum, ad quas comparatur ſicut artifex ad artificiata vt in 1. habitum eſt q 14. a. 8 vnde ſicut ratio diuinæ ſapientię, in quantum per ea cuncta ſunt creata, rationem habet artis vel exemplaris vel ideæ: ita ratio diuinæ ſapientiæ mouentis omnia ad debitum finem, obtinet legis rationem, & ſecundum hoc nihil eſt aliud lex æterna, quam ratio diuinæ ſapientiæ, ſecundum quod eſt directiua omnium actionum & motionum.

Ex his poteſt euidenter oſtendi, quod bonitas actionis humanę pendet ex lege æterna. Perfectio enim & bonitas cuiuſcumque actionis ex eius regula & menſura dependet, ſeu ex conformitate ad eam: at lex æterna eſt regula actionum humanarum, cum iuxta normam agendi quam tribuit, dirigat & ordinet eas ad finem proprium à quo ſumitur in moralibus ſeu in practicis ratio agendi: ergo bonitas actionis humanæ pendet ex lege æterna.

Sed lex æterna, vt iuxta præſcriptum ipſius, actiones noſtras dirigamus, debet nobis innoteſcere; neque enim Deus dirigit ſolum homines, eo modo, quo irrationales creaturas (quibus quidem imprimit principium quoddam interius motiuum & effectiuum actionum ſuarum, quod eſt quædam veluti participatio legis æternæ ſecundum rationem motiui, quam dicit, ſed ſine cognitione:) quia cum homo ſupra alias creaturas habeat illud proprium, quod ſit rationalis, debet conſeq dirigi in actionibus ſuis à lege æterna modo conformi naturæ ſuæ, & conſeq. modo cognoſcitiuo, cognoſcendo ſcilicet legem, ſecundum quam dirigitur: cum autem lex æterna ſecundum ſeipſam, & vt eſt ipſa ratio diuinæ ſapientiæ, in Deo ſit, & Deus vt eſt in ſe ipſo, ſibi ſoli & beatis innoteſcat, debet conſeq. lex æterna nobis innoteſcere in aliquo alio extra Deum. Et illud, in quo relucet, eſt ratio humana, quę eſt quędam participatio legis æternæ, non ſolum ſecundum rationem motiui ſeu effectiui, ſed etiam ſecundum rationem cognoſcitiui & directiui; decebat quippe bonitatem Dei, quę [illegible] tota eſt in creaturas ſuas effuſiua, vt legis æternæ participationem ſecundum vtramque & motiui & cognoſcitiui ſeu directiui rationem quam continet, quibuſdam creaturis tribueret: vnde cum homo ſecundum ſubſtantiam animæ ſuæ vt in ſe ipſa ſubſiſtentis, imaginem ipſius eſſe diuini in ſe ipſo ſubſiſtentis repræſentet; decebat certe, quod ratio eius, diuinæ ſapientiæ viuam exprimeret ſimilitudinem, & eſſet expreſſus veluti quidam character legis ętetnę participans rationem motiui & directiui actuum humanorum: vt ita lex ętetna ſit veluti regula ętherogenea, remota & vniuerſalis actionum humanarum directionis ſuæ influxum per rationem humanam, tanquam per menſuram immediatam & eiuſdem rationis, in eas deriuans; rectus enim ordo hoc poſtulat, & diuinæ legis magnificentia atque dignitas, vt

per

per aliam ſibi ſubditam, regimen ſuum exequatur. Ita ratio gubernationis à rege per præfectos ad plebem deriuatur, ita in artificialibus ratio actuum artificialium deriuatur ab Architectore ad inferiores artifices, qui manu operantur inquit Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 93 a. 3. & certe vis & virtus regiminis diuini fortior apparet & potentior, quando non ſolum Deus per ſe, ſed etiam per aliud actiones creaturæ moderatur, tribuendo eidem creaturæ vim, ſe ipſam & ſuas actiones moderandi, hoc enim neſcio quid diuinum ſapit. Et deinde certum eſt quod perfectior eſt forma, quæ tribuit effectui ſuo, vim producendi alium effectum, quam illa quæ ſolum producit effectum non tribuendo ei vim aliam producendi. Vnde cum Deo & legi ipſius optimus modus gubernandi ſit tribuendus, conueniens fuit, quod regimen ſuum in actiones humanas deriuaret per rationem, tribuendo ei vim prædictas actiones moderandi; ſit ergo certum bonitatem actionum humanarum pendere & ex lege diuina, tanquam ex ſua regula ætherogenea vniuerſali, & remota, & ex ratione, tanquam ex regula homogenea & proxima, legem diuinam per modum ſignaculi eius nobis demonſtrante, iuxta illud Pſ. 4. Multi dicũt, quis oſtendit nobis bona? ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. Vnde & Ariſtot. 3. Ethic. capite 4. dicit virum ſapientem de omnibus iudicare, quaſi ſit regula omnium: & virtutem definiens, dicit eſſe habitum electiuum in mediocritate conſiſtentem, prout ſapiens determinauerit. Determinatio autem illa ſapientis, debet eſſe non ex ratione ſpeculatiua, ſed practica, quia poteſt ex iudicio ſpeculatiue falſo, voluntas operari recte, ſicut contingebat in acceſſu Iacob ad Lyam. Fecit enim in illo acceſſu hunc ſyllogiſmum Iacob; licitum eſt ad propriam vxorem accedere, hæc eſt mea vxor, ergo. min. erat falſa ſpeculatiue, practice vera, quia iuxta regulas prudentiæ & circumſtantias occurrentes, debebat iudicare illam eſſe vxorem propriam, & non loco propriæ ſuppoſitam; & ita licet non eſſet vera ſpeculatiue, quia ex eo quod res eſt, vel non eſt propoſitio dicitur vera, vel falſa, ex Ariſtotel. 6. Ethic. capite 2. erat tamen vera practice, quia erat conformis iudicio prudentiali, quod debebat de re tunc formari, & appetitui recto, ſeu inclinationi rectæ, quam poterat iuſtè & tenebatur forſan habere tunc Iacob, bene ſentiendi de Laban & Lya, non autem ſentiendi, quod voluiſſent illum ſic contra propriam conſcientiam decipere, & conſeq cum ex Ariſtotel. ibidem veritas intellectus practici conſiſtat, non in cognoſcendo ſemper verum, ſed in hoc, quod dirigat ſemper ad bonam & ſtudioſam operationem, & in hoc, quod ſit conformis appetitui recto, licet illud iudicium Iacob eſſet ſpeculatiue falſum, erat tamen verum practice, & poterat eſſe regula bonæ operationis. & de facto iuſtificate acceſſum Iacob ad Liam.

Sed dices, ſi appetitus eſt rectus per conformitatem ad rectam rationem practicam, & ratio practica dicatur recta & vera practice

Digitized by Google

per conformitatem ad appetitum rectum, committatur circulus.

Reſp. primo non committi circulum, quia rectitudo intellectus practici dependet ſolum à rectitudine voluntatis in genere cauſæ efficientis, ſi præciſe conſideretur ſecundum id, quod habet voluntas ex propriis in intellectum; ſi enim influat in genere cauſæ formalis & menſuræ veluti in intellectum, debet hoc habere dependenter ab intellectu per aliquam præcedentem cognitionem eo modo, quo ſupra agentes de imperio, diximus intellectum habere non à ſe, ſed à voluntate influere in ipſam voluntatem in genere cauſæ efficientis: at rectitudo voluntatis dependet à ratione practica in genere cauſæ formalis, & ita dependentia non eſt in eodem genere cauſæ, nec conſeq. circulus committitur. Vel 2. reſpon. Diu. Thom. 1. 2. quæſtio. 19. art. 3 ad 2. quod quando Ariſt. 6. Ethic capite 2. dicit quod intellectus practicus dicitur verus per conformitatem ad appetitum rectum, ſi per illum appetitum, intelligatur appetitus humanus, Ariſtoteles eſt ſolum intelligendus de ratione practica, quæ eſt circa media, hoc eſt de conſilio & de iudicio, quod conſequitur ex eo, quod quidem verum eſt practice per conformitatem ad appetitum rectum, ſeu intentionem rectam de fine. Et ita non committitur circulus, quia non eſt dependentia inter rectitudinem voluntatis, & rectitudinem intellectus de eodem circa idem: recte enim conſiliatur intellectus de mediis, & de eis iudicat per conformitatem ad appetitum rectum de fine. Et vt abſolute & ſimpliciter intelligatur eſſe vera prędicta Ariſtotel. propoſitio ſine vllo circuli vitio, oportet ſic interpretari eum, quod appetitus rectus circa media, eſt talis per conformitatem ad rationem rectam de mediis, ratio autem de mediis eſt recta per conformitatem ad appetitum rectum de fine, & appetitus de fine eſt rectus, per conformitatem ad principia naturalia ſynderesis, quæ naturaliter & ex ſe ipſis in ordine creato ſunt recta, quamuis vere ſint recta per conformitatem ad legem diuinam & æternam, cuius ſunt quædam veluti ſemina & participationes; & cum lex diuina ſit ratio practica Dei, quæ conſeq. includit rectitudinem voluntatis diuinæ, debent conſeq. illa principia naturalia participare de rectitudine voluntatis diuinæ; ita ratio quæcumque practica intellectus humani; recta dicetur per conformitatem ad appetitum rectum, vel humanum vel diuinum.

Ex iis quæ dicta ſunt patet, quomodo ratio exerceat duo veluti munia ſupra actiones humanas: habet enim rationem menſuræ & regulæ immediatæ earum, & deinde per modum veluti cuiuſdam interpretis & promulgatricis legem ęternam eis notificat, & proponit: ex quo ſequitur, vt actio ſit bona, debere vere ex recta ratione & motiuo eius procedere, non quod in actu veluti ſignato, debeat in exercitio actus virtutis reflecti ſupra rationem & motiuum honeſtatis quaſi dans v. gr. eleemoſynam debeat intra ſe ita dicere, do eleemoſynam, quia hoc eſt honeſtum, & dictatum à ratione, ſed ſufficit quod in exercitio actus eleemoſynę, de facto de-

tur ratione conformitatis quam habet ille actus ad rationem rectam, quamuis de facto ſupra illam conformitatem non reflectatur expreſsè & explicitè conſideratam.

---

§. II.

Quid de actionibus factis contra conſcientiam erroneam, dubiam, & ſcrupuloſam iudicandum.

Svpponendum eſt conſcientiam diuidi in rectam, erroneam, dubiam, ſcrupuloſam & probabilem. Conſcientia recta eſt ea, quæ legi æternæ conformis eſt, dictans bonum vt bonum, & malum vt malum. Erronea, quæ iudicat bonum vt malum, vel malum vt bonum. Dubia, quæ proponit obiectum, non determinando vtrum ſit bonum, vel malum, ſed relinquit intellectum in ancipiti, inter vtramque partem. Scrupuloſa eſt ea, quæ licet determinet in vnam partem contradictionis, alterius tamen partis formidinem habet, cum remorſu quodam & anxietate circa veritatem partis, quam deſerit. Probabilis vero diſtinguitur à ſcrupuloſa, per hoc ſolum, quod illam anxietatem, & illum remorſum non habeat.

Secundo notandum ex Diu. Thomę 1. part. quæſt. 79. art. 13. & de ver. quæſtio. 17. quod conſcientia nihil eſt aliud quam applicatio ſcientię ad aliquem actum, quem dictat vel faciendum quando proponit obiectum ſub ratione boni, vel fugiendum, ſi proponat illud ſub ratione mali. Vnde conſcientia non eſt habitus, ſed iudicium actuale practicum, vel formale, vel virtuale, quo per modum veluti propoſitionis ſeu intimationis applicatur voluntas ad aliquid agendum, vel fugiendum: quod quidem iudicium non eſt ſemper efficax efficacitate effectum inferente, cum contra conſcientiam poſſit voluntas operari; quod tunc facit voluntas, quando ex duobus iudiciis practicis in intellectu practico exiſtentibus, relinquit illud, quod ſecum coniunctam habet ęſtimationem, illud obiectum in quod inclinat, eſſe rectæ rationi, & legi æternę conforme, v. gr. quis fornicatur, certum eſt quod ille ſequitur iudicium aliquod practicum, cum operatio humana non poſſit ſequi niſi ex tali iudicio, & illud iudicium eſt, conueniens eſſe hic & nunc fornicari. Sed pręter illud iudicium, eſt aliud, quo proponitur fornicatio vt fœda, & rationi legique ęternę contraria, & conſeq. vt fugienda; fornicator ergo dicitur agere contra conſcientiam, quia agit contra iudicium vltimum non contra illud primum, quod exequitur. Quod ſi aliquando ſumitur conſcientia pro habitu, hoc ideo eſt, quia nomen actus transfertur aliquando ad ſuum principium, ſicut etiam & ad obiectum. Tres autem actus conſcientiæ communiter tribuuntur, teſtificari, ligare, & accuſare; teſtificatur conſcientia quando manifeſtat voluntati ſe aliquid boni vel mali feciſſe. Obligat in quantum dictat aliquid faciendum vel non faciendum. Accuſat vere in quantum oſtendit aliquid eſſe factum contra legem Dei, vel contra

proprium dictamen.

His poſitis: dicimus primo conſcientiam rectam obligare, & facere contra, eſſe peccatum: iuxta illud Rom. 14. omne quod non eſt ex fidei contra conſcientiẽ, peccatũ eſt.

Secundò dicimus, quod conſcientia erronea, obligat, v. gr. conſcientia dictat mentiendum eſſe propter ſalutem proximi, mentiendum eſt, & non mentiri, in illo caſu, peccatum eſt; prob. ex loco relato Apoſtoli Rom. 14. & ratio eſt euidens; quia vt dicebamus §. præcedenti; ratio eſt menſura ſeu regula rectitudinis actus humani, & ea quę veluti per modũ interpretis promulgat & declarat ei legem ęternam: ſi ergo conſcientia dictet aliquid ſub ratione boni faciendum, quod tamen in rei veritate, & in ſe malum eſt, ſicut mentiri, tenetur tamen illud facere; & non facere, eſt facere contra legem ęternam moraliter interpretatiue, quia abſolute & per ſe lex ęterna, non obliget ad mentiendum, tamen ſuppoſito, quod ratio per modum interpretis eius naturalis proponat legem æternam ad hoc obligare, per accidens de facto obligat, & interpretatiue voluntas legis ęternę eſt, quod hoc fiat; & non facere eſt moraliter & interpretatiue facere contra legem ęternam. Verum eſt tamen, quod ſi conſcientia erret per ignorantiam inculpabilem & inuincibilem, tunc excuſatur à peccato voluntas, quę agit conformiter ad illum errorem, & illum ſequitur. Si vero error ille proueniat ex ignorantia culpabili, voluntas ſequens illum errorem, non excuſatur à peccato, non præciſe ex hoc, quod rationem errantem ſequatur, quia ad hoc tenetur, ſed ex hoc, quod errori dedit cauſam, & ita in cauſa quam dedit ad illum errorem, peccauit, & ſequens illum errorem quatenus formaliter ex illa cauſa culpabili ſequitur, peccat. Non tamen manet perplexus inquit D. Tho. 1. 2. q. 19. a. 6. quia cum error ſit voluntarius, abſolute poteſt illum deponere; quod ſi l[illegible] nc non deponat vel non poſſit [illegible] ponere, quia non occurrit amplius medium ad vincendum illum errorem & illam ignorantiam, quod alias voluntarie recuſauit, & culpabiliter, tunc ſicut vno inconuenienti dato neceſſe eſt aliud inconueniens ſequi, ita in illa hypp. neceſſe eſt ſi vrgeat dictamen conſcientię errantis & dictantis rem eſſe hic & nunc agendam, voluntatẽ peccare, niſi prius renunciet cauſę culpabili, quam dedit ad illam ignorantiam & ad illum errorem: quia ſi efficaciter cauſę illi culpabili renunciaret, non imputaretur ei ad peccatum, errorem ſequendo. Et nota quod ille qui facit contra conſcientiam errantem, peccat illo genere peccati, hoc eſt vel mortaliter vel venialiter, ſecundum quod proponitur à conſcientia errante teneri ad faciendum id, quod proponit ſub peccato mortali, vel veniali: Si enim conſcientia proponat eſſe obligationem ad id, quod dictat ex tali præcepto ſub peccato mortali erit peccatum mortale, contra illud præceptũ. Si vero proponat ſolum eſſe obligationem ſub veniali, erit ſolum veniale peccatum. Et ratio eſt, quia ratio eſt regula menſurans bonitatem & malitiam ſpecificam actionis humanę, ex parte obiecti; vnde ſuppoſito quod agens ſit proportionatũ ex parte principij obiecto propoſito, & agat, proportionaliter ad propoſitio-

nẽ obiecti debet operari, & quãtitas ſpecifica bonitatis vel malitiæ, à propoſitione obiecti facta per rationẽ petetur, ſeu à modo ſub quo proponetur obiectum à ratione : dixi autem debere ſupponi principium proportionatum propoſitioni obiecti, quæ fit per rationem, quia ſi ratio proponeret peccatori actum perfectæ virtutis & maxime ſupernaturalis, vel alicui qui non adæquat in charitate v. gr. Sanctum Petrum, facere actum charitatis æque intenſum; ac eſt actus charitatis Sancti Petri, non ex hoc ſequeretur quod peccator faceret actum perfectæ virtutis, aut quod alius eliceret actum charitatis æquæ intenſum, ac eſt actus charitatis Sancti Petri, quia nec in peccatore, quamdiu in peccato mortali exiſtet, nec in altero eſt principium proportionatum ad illos actus, qui per rationem proponuntur, eliciendos.

Et ſi dicas, quomodo poſſit fieri quod lex diuina influat in illud, quod eſt malum ſecundum ſe, ſicut eſt mentiri, etiamſi fiat ex conſcientia erronea. Reſp. ex ſuppoſitione quod fiat ex conſcientia erronea, mentiri non eſſe amplius malum, per accidens ſcilicet, ratione erroris interuenientis inculpabilis, quia non habet rationem mali moralis, niſi à ratione, quæ hic & nunc in tali caſu ſine culpa, proponit licitum eſſe ſine culpa, mentiri; lex tamen æterna non influit in erronem, ſed ſuppoſito errore proueniente ab intellectu, ad cuius defectum Deus non concurrit, ſed ad ſolam eius entitatem, (ſicut ad entitatem peccati concurrit, & non ad eius defectum) bonitatem quæ eſt in actione illa influit.

Sed dices præceptum prælati inferioris non obligat contra præceptum ſuperioris: Ergo cum conſcientia ſit inferior ad legem Dei, non obligabit contra legem Dei.

Reſp. præceptum inferioris non obligare contra præceptum ſuperioris quando ſcitur & cognoſcitur eſſe contra præceptum ſuperioris, ſed conſcientia erronea dictat non ſolum eſſe contra, ſed eſſe iuxta præceptum legis æternæ illud quod dictat faciendum.

Obii. ratio non obligat niſi in quantum eſt participatio legis æternæ: at vt erronea dictans v. gr. mentiendum eſſe, non participat legem æternam; quia lex æterna non dictat, ſed potius prohibet mentiri: Ergo.

Reſpon. quod ratio obligat non ſolum vt participatio legis æternæ, ſed etiam vt eius interpres; in quo poteſt errare: vel etiam, quod obligat non ſolum vt participatio legis æternæ vera, ſed etiam vt putata ſeu æſtimata talis. Conſcientia autem errans licet detur non participare vere legem æternam, tamen æſtimatur.

Quantum ad conſcientiam dubiam, dicimus quod facere contra eam non licet, ita vt ſi dubium ſit de mortali, ſit mortale; ſi vero de veniali, veniale. Et ſi incertum ſit an mortale vel veniale ſit facere, faciendo incurritur peccatum mortale, quia qui ex Eccleſiaſt. 3. amat periculum, peribit in illo; faciendo autem quod dubitatur eſſe peccatum, eſt periculum peccati: Ergo. ſi vero dubium ſit ſpeculatiuum & non practicum, vt quando eſt controuerſia, an ipſe equus, ſit tuus, an meus, poteſt contra dubium

cum certitudine practica fieri, vtendo v. gr. equo donec conſtet quod ad alium & non ad me pertineat; quia poſſeſſio, ſi ſit bonæ fidei, reddit ſecurum vſum. In dubiis autem quando vna ex duabus, partibus eſt neceſſario amplectenda ſecurior eſt ſequenda, minus nociua, & minus periculoſa, in re autem dubia vtrum res ſit licita vel illicita, conſulendi ſunt periti, ad quos ſpectat iudicium de tali re, vt in rebus conſcientiæ circa fidem & mores, Theologi: in rebus iuſtitiæ, canonum & legum ſeu iuris periti. In rebus bellicis, duces ac veterani milites, & ita in aliis materiis, conſilium autem eorum ſequi omnino ſecurum eſt.

Quantum ad conſcientiam ſcrupuloſam, ſi ſcrupulus ſumatur pro formidine orta ex rationalibus etiam cauſis & iuſtiſſimis, certum eſt quod non licet agere contra: ſi vero oriatur ſcrupulus ex apparentibus & rationalibus cauſis; & ex alia parte ſit aſſenſus & opinio probabilis licet facere contra ſcrupulum, & ſequi opinionem probabilem: ſi vero ſcrupulus accipiatur ſicut ſolet accipi pro formidine orta ſine fundamento aut rationabili cauſa, tunc licitum eſt agere contra, & animandi ſunt ſcrupuloſi vt id faciant, ſubmittendo ſe directioni viri alicuius prudentis & pii cuius conſilium ſequantur cum omni ſecuritate contra ſuos ſcrupulos.

Quantum ad conſcientiam ſeu opinionem probabilem probabilitate practica, ſi æqualis ſit probabilitas, licitum eſt quamlibet partem amplecti, immo relicta probabiliori licet aliquando in ptaxi ſequi minus probabilem, modo non ſit in tertii præiudicium, quia ſi illud interueniat, non debet hoc fieri: ſi vero non interueniat, & ſententia minus probabilis firmetur authoritate grauiſſimorum authorum, quia ſententiæ prudentum in moralibus habendæ ſunt veluti prima principia, inquit Ariſt. tunc licitum eſt in praxi relinquere propriam opinionem quam reputo probabiliorem, etiam in directione propriarum actionum & non ſolum aliarum.

Nota tamen quod ad opinionem probabilem non ſufficit authoritas vnius vel alterius, ſed requiritur quod iudicetur talis ab authoribus contrariæ ſententiæ, quia nemo iudex in propria cauſa. Deinde aduerte diligenter ad illam diſtinctionem opinionis probabilis practice vel ſpeculatiue, quia licet plerique teneant opinionem aliquam eſſe aliquando probabilem ſpeculatiue, tamen in praxi eam ſequi non eſt licitum propter periculum quod poteſt eſſe in praxi illius, & ſecuritatem quæ eſt in altera parte. v. gr. quod ſit verus baptiſmus in nomine genitoris, geniti, & procedentis ab vtroque datus, tenetur vt opinio magis probabilis, quia tamen periculum eſſet reddendi nullum baptiſma, ſi hoc modo fieret, ideo iſta ſententia non eſt practice probabilis, & peccatum eſſet hoc modo baptiſma cōferre, quia cum omni ſecuritate, & citra vllū dubium, baptiſma eſt validum collatum in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Vnde opinio probabilis practice eſt ea, quæ licite poteſt poni in executione in quocumque euentu, ſpeculatiue vero probabilis, cuius rationes approbantur à Doctoribus vt ſufficientes ad hoc vt il-

lis adhærere poſſit intellectus, ſed hæc proprie ſpectant ad eos qui tractant de caſibus conſcientiæ, ad quos lectorem remittimus.

QVÆSTIO VII.

Vtrum bonitas voluntatis humanæ pendeat ex conformitate ad voluntatem diuinam.

QVæſtio procedit de conformitate voluntatis humanæ ad diuinam in volito. Concludimus ergo affirmatiue & ratio quam Diu. Thom. 1. 2. quæſt 19. art. 9. affert, eſt euidens. Nam vnumquodque eſt bonum & perfectum, in quantum attingit menſuram ſuam, eiq; commenſuratur atque conformatur: at menſura & regula bonitatis quæ eſt in voluntate humana, eſt voluntas diuina, & prob. voluntas humana in tantum eſt bona, in quantum per rectam intentionem attingit finem, quia finis rectus, eſt ratio agēdi rectè: at voluntas diuina, eſt menſura voluntatis humanæ conſideratæ ſecundum prædictam eius intentionem, quia primum in quolibet genere eſt menſura cæterorum illius generis: Ergo cum voluntati diuinæ per ſe primo competat tendere in vltimum finem, quia proprium eius ſpecificatiuum eſt bonitas diuina; debet voluntas diuina eſſe cauſa ſeu menſura voluntatis humanæ in finem vltimum tendentis, & cum rectitudo aliorum finium ex vltimo fine deriuetur, debet neceſſario voluntatis humanæ rectitudo & bonitas ex voluntate diuina, pendere & ex conformitate ad eam.

Ex hac ratione patet in quo volito debeat voluntas humana conformari cum voluntate diuina, vt ſit recta; neque enim neceſſe eſt ad rectitudinem ipſius, quod conformetur cum voluntate diuina, in volito eius materiali, ſed ſufficit quod conformetur cum ea in volito formali; volitum autem formale voluntatis diuinæ, eſt ipſemet Deus, vt ſtatim dictum eſt, cum bonitas diuina ſit obiectum eius formale & ſpecificum: Ergo ſufficit quod conformetur in illo volito cum voluntate diuina, ad quod non eſt neceſſe, quod expreſſe voluntas humana referat vel formaliter vel virtualiter illud, quod vult, in Deum; ſed ſufficit quod ex parte operis, illud quod vult, in Deum ordinetur, vt ſicut quicquid vult Deus, vult propter ſuam bonitatem: Ita quoque creata voluntas, volitum ſuum velit propter bonitatem diuinam ex parte ipſius operis ſaltem; qua ratione peccator, quando actualiter peccat, non ſe conformat cum voluntate diuina, cum potius diſcordet ab ea, & in volito materiali & in volito formali: quia licet velit illud quod vult, propter beatitudinem & bonum in communi, non tamen quatenus ratio illa conuenit Deo in aliquo relato ad Deum, ſed potius quærit rationem illam in aliquo bono falſo & apparenti, recedente à Deo, & eius voluntate, & ita nec in volito materiali, nec in volito formali conformatur voluntati diuinæ.

Quod autem ad rectitudinem voluntatis humanæ non ſit neceſſarium conformare ſe voluntati diui-

næ in volito materiali citra præceptum & prohibitionem, (quia certum eſt non conformari voluntati diuinæ in eo, quod præcipit vel prohibet, eſſe contra legem diuinam facere & peccare,) ſed citra præceptum & prohibitionem, prob. & primo quidem, quia Deus vult aliquando aliquid per modum cauſæ efficientis, quod tamen prohibet, ſicut entitatem peccati; Ergo cum voluntas creata non poſſit ferri in entitatem peccati quin etiam peccatum velit, non poteſt ſe conformare in illo volito materiali cum voluntate diuina. Deinde ſi Deus vult ſubſtractionem ſuæ gratiæ efficacis in aliqua occaſione neceſſariæ mihi, ad euitandum peccatum, non poſſum illam velle, quin velim etiam peccatum: immo cum teneat vitare peccatum, teneor etiam velle media ad illud euitandum neceſſaria; Ergo cum Deus vult ſubſtractionem gratiæ ſuę efficacis, teneor velle non ſubſtractionem gratię, & eius aſſiſtentiam ſpecialem. Deinde Deus vult propter bonum iuſtitię ſuſpenſionem latronis, vxor tamen non tenetur velle mortem mariti ſui, immo iuſte deſiderat vitam ipſius, vt ſibi & bono familię ſuę conuenientem. Et quod eſt magis Chriſtus Dominus etiam ſi pręceptum haberet de morte, voluntatem tamen habebat per modum naturę non moriendi inquit D. Th. 3. p quęſt. 18. art. 5. & 6. quamuis ſecundum partem ſuperiorem voluntate rationis deliberata, voluntati diuinę eſſet omnino conformis: & ratio quare ad illam conformitatem materialem non teneamur, eſt, quia quod Deus vult ſecundum vnam rationem, vult etiam quod nos non velimus ſecundum aliam, ſi illud ſit nobis vel proximo diſconueniens, & quod per media procuremus impedire euentum rei volitæ ab ipſo, non quidem vt ab eo volitæ, ſed quę alias eſt volita ab eo. Deus enim vult quod procurem per remedia expellere morbum & mortem, quamuis vtrumque velit mihi euenire, quia dando mihi naturam, dat ipſe per voluntatem ſuam inclinationem ad eius conſeruationem; ſicut etiam per amorem, quem iubet me habere pro proximo, vult quod ab euentu ei nociuo quamuis ab ipſo volito, voluntas mea auertatur, quod ſi illud quod Deus vult, non ſit malum proximi, & non ſit pręceptum oppoſiti illius, laudabile eſt omnino ſe conformare in volito non ſolum formali, ſed etiam materiali Dei, & optimum ſe conformare ei ex eodem motiuo diuino, quamuis ſit etiam bonum ex alio particulari ſe ei conformare, relato ad medium diuinum, & non ei contrario. Etenim quid melius, & quid deſiderabilius excogitari poteſt quam adhærere voluntati diuinæ, quę eſt ipſa indefectibilis rectitudo.

Et ſi obiicias contra prædicta, quotidie nos deprecari Deum vt eius voluntas fiat.

Reſp. nos deprecari quod eius voluntas formalis fiat ſiue quod voluntas Dei in nobis fiat in qua eſt ſanctificatio noſtra, non autem voluntas carnis noſtræ, quia in agendis nihil infelicius, quam vti arbitrio carnis noſtræ, ſiue 3 petimus vt voluntas Dei fiat in nobis, petendo quod illud, quod volumus, ex motiuo charitatis velimus.

Sed dices, petimus quod voluntas Dei fiat in nobis ſicut in cœlo

ita

ita & in terra: at in cœlo voluntas Dei fit ita vt beati conformentur cum ea non ſolum in volito formali, ſed etiam in volito materiali, inquit D. Thom. loco citato. Reſp. ad argumenta: Ergo.

Reſp. 1. quod petimus voluntatem Dei fieri in nobis ſicut in beatis, quantum ad modum, vt ſicut beati ex motiuo charitatis voluntatem Dei faciunt, ita & nos faciamus, vel ſicut in cœlo, ſcilicet Chriſto qui de cœlo cœleſtis, ita & in terra id eſt in nobis qui de terra terreni ſumus, voluntas Dei fiat, hoc eſt ad imitationem Chriſti voluntatem Dei faciamus, vel ſicut in cœlo & in terra, id eſt non ſolum ſecundum partem ſuperiorem, ſed etiam ſecundum inferiorem voluntati Dei ſubiiciamur, & caro non concupiſcat aduerſus ſpiritum, vel certe petimus dilatationem fidei, rogando quod ſicut voluntas Dei fit ab Eccleſia, quæ cœlum eſt, & regnum Dei, ita & ab infidelibus fiat, & cœlum illi fiant, in quibus reſideat Deus, & voluntatem ſuam in eis faciat.

QVÆSTIO VIII.

Vtrum actus exterior addat aliquid bonitatis vel malitiæ ſupra actum interiorem.

§. Primus.

Aliqua prænotantur ante Reſolutionem quæſtionis.

AD intelligentiam quæſtionis notandum primo, nomine actus exterioris intelligi quemcumque actum alterius potentiæ, non immediate elicitum à voluntate, per interiorem vero actũ voluntatis.

Secundo notandum, duos illos actus habere quamdam inter ſe habitudinem: actus enim exterior eſt effectus interioris, & obiectum eius vna cum fine intento per actum interiorem: fornicatio enim, eſt obiectum voluntatis intendentis fornicari propter aliquem finem, & deinde per voluntatem applicatur potentia executiua ad fornicationẽ actualem, & ita fornicatio eſt obiectum, & effectus actus interioris; qui quidem actus interior comparatur ad exteriorem vt cauſa, vt ſtatim declaratum eſt, & vt forma illius; quia cum finis ſit proprium obiectum actus interioris intendentis fornicationem propter aliquem finem, conſeq. per actum interiorem exterior ordinatur ad finem, quæ in practicis & moralibus eſt ratio agẽdi, ſicut in ſpeculatiuis, principium eſt ratio intelligendi; & ita actus interior format & actuat exteriorem in genere moris.

Tertio notandum quod quilibet ex illis actibus habet ſuam malitiã, & ſuam bonitatem. Etenim de actu interiori dicitur Matth. 5. qui viderit mulierem ad concupiſcendũ, iam mœchatus, & Rom. 1. digni ſunt morte, non ſolum qui talia agunt, ſed & qui conſentiunt facientibus; & deinde certum eſt odium Dei, & infidelitatem, ſicut & virtutum actus eis oppoſitos, in ipſo actu interiori perfici, etiam ſine exteriori, quod autem quidam actus exteriores habeant ſuam bonitatem & malitiam patet, nam eleẽmoſyna, & reuerentia parentibus reddi-

ta, ſunt actus virtutis intrinſece boni, mendacium vero & fornicatio ſunt actus intrinſece & eſſentialiter ſeu ex genere ſuo mali.

Nec valet dicere quod illi actus dicũtur ſolum boni vel mali extrinſece à bonitate vel malitia voluntatis, non autem à bonitate vel malitia quæ ſit eis intrinſeca; nam licet verum ſit, quod in executione & in exercitio deriuetur in eos bonitas vel malitia à voluntate in genere cauſæ efficientis, (vt optime dicit D. Th. 1. 2. q. 20. a. 1. in C. & ad 3.) tamen non ſequitur quod bonitas vel malitia, non ſit eis intrinſeca, immo potius contrarium colligitur, quia effectus debet realiter diſtingui à cauſa ſua efficiente. Ergo cum bonitas actus exterioris vel eius malitia ſit effectus bonitatis vel malitiæ actus interioris in genere cauſæ efficientis, debent actus externi habere propriam & intrinſecam bonitatem vel malitiam, diſtinctam à bonitate vel malitia actus interioris, & non ab ea ſolum extrinſece denominari.

Conf. quia D. Th. ibid. dicit quod bonitas vel malitia quæ competit actui exteriori ex obiecto proprio & circumſtantiis eius, per prius ei conuenit, ſi conſideretur præciſe ſecundum rationem ſpecificam, & vt ab executione præſcindit, quam actui interiori: quia pro illo priori quo ſubiicitur apprehenſioni rationis ad hoc vt proponatur voluntati, vel vt conforme, vel vt difforme ſeu repugnans ordinationi rationis, concipitur iam habere ſuam bonitatem vel malitiam ſpecificam ſeu obiectiuam, quia pro illo priori concipitur vel conforme vel diſconueniens rationi: Ergo cum pro illo priori non ſit adhuc actus voluntatis nec teferatur ad eum, ſed ad ſolum obiectũ ſuum non poteſt dici quod bonitatem illam ſpecificam aut malitiam, ab actu voluntatis, aut quod ab illa denominetur.

Et ſi dicas actum exteriorem pro illo priori habere ſolum eſſe non in ſe, ſed in eſſe obiectiuo intellectus illum apprehendentis.

Reſp. ita eſſe, ſed ſi in eſſe obiectiuo concipitur habere bonitatem vel malitiam propriam præciſe per reſpectum ad obiectum proprium, provt conforme vel difforme rationi, cum illud eſſe obiectiuum, ſit illud idem eſſe, quod habebit in ſe quando producetur, ſequitur, quod actus exterior poſitus in rerum natura & extra cauſas, habet intrinſecam & propriam bonitatem vel malitiam; quamuis verum ſit quod in executione habeat illam à voluntate tanquam à cauſa efficiente; ſed ex illa dependentia potius ſequitur, (vt dicebamus quod vterque actus tam interior quam exterior voluntatis debet habere ſuam diſtinctam bonitatem vel malitiam & non eamdem Immo ſequitur propter eamdem rationem, quod bonitas quam habet actus exterior ex circumſtantia finis, & per reſpectum ad eum, ſit etiam diſtincta à bonitate, quam habet actus interior ex eodem reſpectu, & quod ſit illi inhærens & intrinſeca, cum intrinſece & non ſolum denominatiue extrinſece ad finem referatur; vnde licet verum ſit, quod in executione actus exterior habeat omnem bonitatem ſuam ab actu interiori, tam eam quæ eſt ex parte obiecti, quam eam, quæ eſt ex parte finis, & ideo omnis moralis bonitas vel malitia quæ

actui exteriori conuenit, prius ſit in executione in actu interiori, quam in exteriori, nec imputetur in exercitio actui exteriori, niſi per reſpectum ad interiorem, quia vt ſit bonus moraliter vel malus in exercitio, debet in exercitio libere fieri, quod habet à voluntate libero modo & ex deliberatione potentiam propriam à qua elicitur, applicâte. licet etiam concedatur, quod bonitas vel malitia quæ eſt ex parte finis, prius abſolute & omnibus modis conueniat actui interiori quam exteriori, vt oſtendit D. Tho. 1. 2 q. 20. a. 1. & 2 quia finis eſt proprium obiectum voluntatis & actus ipſius ſpecificatiuum, & accidentaliter ſolum ad eum ordinatur actus exterior ab actu interiori: tamen bonitas vel malitia quæ conuenit actui exteriori ex parte obiecti ſui, per prius ei conuenit prioritate ſpecifica, per reſpectum ad rationem, cui concipitur vel conformari vel repugnare, quam actui interiori, & ideo verum eſt dicere, quod ideo actus interior, eſt bonus moraliter vel malus, bonitate vel malitia perita præciſe ex parte obiecti, quia actus exterior eſt bonus vel malus; quare deſiderium faciendi eleëmoſynam eſt bonum? quia eleëmoſyna eſt actus bonus, quare voluntas fornicandi eſt mala? quia fornicatio eſt mala. Vnde bonitas vel malitia, quæ conuenit actui exteriori ex parte obiecti, prius conuenit ei non quidem in executione, ſed prioritate ſpecifica, & ſecundum ſe, quia hoc conuenit ei ratione proprij ſpecificatiui, quam actui interiori, & ab eo in eſſe obiectiuo conſiderato in interiorem diffunditur per rationem, à qua dicit Diu. Thom. præd-ctam bonitatem vel malitiam in actum quoque exteriorem deriuari, in quantum ex eius iudicio dependet, quod obiectum eius ſit conforme vel difforme rationi, & conſeq. bonum vel malum morale obiectiuum; quia eo modo quo iudicatur per rationem ſiue vere ſiue per errorem obiectum conforme vel difforme rationi, bonum vel malum morale obiectiuum, eo modo actus eſt formaliter bonus vel malus moraliter.

Sed contra ea quæ dicta ſunt, obiicies duo, primo libertatem intrinſecam requiri ad bonitatem vel malitiam moralem, quæ tamen in actu exteriori non reperitur, ſed in ſolo actu voluntatis, cum illa ſola ſit libera, ſecundo quod bonum, eſt per ſe obiectum voluntatis, non autem cæterarum virium, & conſequenter non actui exteriori, ſed ſoli actui voluntatis bonitatem vel malitiam intrinſecam competere.

Reſpon. quod ſicut cogitatiua ex coniunctione quam habet cum intellectu in homine, eſt participatiue diſcurſiua, ſcilicet circa proprium obiectum, quæ ſunt ſingularia: ita cęteræ potentię hominis ex coniunctione quam habent cum voluntate, quemdam modum libertatis participant, qui ſufficit ad bonitatem vel malitiam intrinſecam: vel dicito ſecundum aliquos libertatem ſolum præſupponi per modum conditionis, quam neceſſe non eſt reperiri formaliter in eadem potentia, in qua intrinſece eſt bonitas vel malitia. vel tandem quod ratio liberi intrinſece requiſita in actu bono vel malo, non eſt ratio liberi actiue, ſed paſſiue conſiderata. i. non eſt neceſſarium,

quod actus qui eſt intrinſece bonus vel malus ſit formaliter liber per modum veluti actionis; ſaltem elicitæ immediate à libertate voluntatis, ſed ſufficit quod ſit liber per modum paſſionis, & quod ſubiiciatur libertati voluntatis, per quam libere fieri poſſit & exerceri, hanc ſolutionem videtur innuere D. Thom. 1. 2. quæſt. 20 art. 2. ad 3. vbi dicit voluntarium dicitur non ſolum actus voluntatis, ſed etiam actus exteriores prout à voluntate procedunt, & ratione, & circa vtroſque actus poteſt eſſe differentia boni & mali.

Et ſi dicas, ſi ratio liberi quæ eſt in actu exteriori pendet à voluntate, conſeq. bonitatem vel malitiam eius ab eadem voluntate pendere

Reſpon negando ſequelam, quia ex diuerſis reſpectibus conuenit ei ratio liberi, & ratio boni vel mali, prima enim conuenit ei per reſpectum ad voluntatem aut libertatem participatam aliarum potentiarum, & pro illo priori quo concipitur actus abſtrahere à bono vel malo. Secunda vero per reſpectum ad obiectum, prout ſubiacet rationi, ſecundum conformitatem ad eam vel difformitatem ab ea.

Ad illud vero quod bonum eſt obiectum ſpecificatiuum voluntatis. Reſpon. bonum in communi eſſe quidem obiectum eius ſpecificatiuum, ſed non ſequitur quod bonum aliquod particulare; bonum tale, non poſſit eſſe obiectum ſpecificatiuum aliarum potentiarum, ſaltem non poteſt dubitari, quin appetitus ſenſitiuus reſpiciat bonum ſub ratione boni; & ita actus exterior recipiet ab actu eius impreſſionem paſſiuam boni & mali, & erit ad minus per modum paſſionis, bonus & malus. Sed ſi ſolus actus interior voluntatis eſſet intrinſece bonus vel malus, ad quid ponere virtutes morales in appetitu ſenſitiuo: Ergo cum actus elicitus à virtute morali ſit intrinceſe bonus, & actus elicitus à vitio oppoſito intrinſece malus, non poteſt dubitari quin bonitas vel malitia intrinſeca ſit actui exteriori.

Quarto notandum, quod actus interior & exterior poſſunt tripliciter ad inuicem comparari. Primo, itavt actus exterior nullam habeat bonitatem vel malitiam ex parte proprij obiecti, ſed illam ſolum habeat quæ eſt ex parte finis terminantis actum interiorem, ſicut eſſet, v. gr. ſumptio potionis amaræ propter ſanitatem, quæ quidem ſumptio nullam habet bonitatem præter eam, quę competit ei ex parte ſanitatis ad quam ordinatur. Secundo poſſunt ita inter ſe comparari vt actus interior habeat pro fine ipſummet obiectum actus exterioris, itavt operans non ordinet actum exteriorem ad alium finem, quam ad finem operis, vt ſi dando eleëmoſynam, actio ſolum illa fiat præciſe ex motiuo miſericordiæ, non ordinando ad vlteriorem finem.

Tertio poſſunt ita comparari vt actus exterior ex proprio obiecto bonitatē habeat, & ex actu interiori, vt ſi actus eleëmoſynæ, ex intentione operantis ad vlteriorem finem ordinetur v. gr. ad ſatisfaciendum pro peccatis, vel ad acquirendam aliquam aliam virtutem.

Hoc poſito dicimus quod ſi conſiderentur primo modo, actus exterior denominatur ſolum bonus à bonitate intrinſeca, exiſtente in actu interiori, quamuis enim recipiat aliquam impreſſionem & aliquem modum veluti bonitatis ab actu interiori, tamen talis modus vel impreſſio non ſufficit ad tribuendam ei ſimpliciter denominationem boni, ſed eſt fundamentum ad recipiendam denominationem extrinſecam boni à bonitate, intrinſece ſolum exiſtente in actu interiori. Eo modo inquit Diu. Thom. 1. 2. quæſtio. 20. art. 3. in c. & ad 3. quo vrina vel medicina recipiunt denominationem ſani à ſanitate exiſtente in animali. Et hoc videtur exigere natura illius actus; vt ſcilicet obiecto ſuo proportionetur, quod nullam in ſe habet bonitatem intrinſecam. Idem autem dicendum eſt de actu imperato, ſecundum quod formaliter ad finem imperantis ordinatur. Et ideo actus martyrij qui eſt actus elicitus à fortitudine, imperatus à charitate, dicitur actus charitatis, iuxta illud Euangelij, maiorem charitatem nemo habet quam vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.

Si vero ſecundo & tertio modo conſiderentur actus interior & exterior, quilibet habet bonitatem intrinſecam numero & realiter ab altera diſtinctam, cum hac tamen differentia, quod quando actus exterior ab interiore ordinatur ſolum ad finem operis & non ad vlteriorem & diſtinctum, tunc bonitas quæ eſt in actu exteriori, & interiori eſt ſolum materialiter diuerſa cum ſit circa idem obiectum ſpecificatiuum, & tunc bonitas actus interioris, eſt veluti forma bonitatis actus exterioris. Quod ſi actus exterior ordinetur ad finem vlteriorem qui ſit proprium obiectum ſeu finis operis, tunc bonitas quæ vtrique actui competit ſecundum ſe, eſt ſpecie diſtincta vt pote à ſpecificatiuo diſtincto proueniens: quamuis autem in illo ſecundo & tertio modo, quilibet actus à ſua propria & intrinſeca bonitate denominetur bonus, denominatur tamen adhuc bonus ab extrinſeca bonitate alterius actus, actus ſcilicet exterior à bonitate quæ eſt in interiori, & actus interior à bonitate quæ eſt in exteriori, & hoc inquit Diu. Thom. loco citato ad 3. propter habitudinem, quam habent actus interior & exterior ad inuicem, ratione cuius dicuntur eſſe moraliter vnus actus, etiam ſi diuerſam ſpecie bonitatem habeant, quia vbi eſt vnum propter aliud, ibi non ſunt moraliter duo, ſed vnum. Vnde cum actus exterior interiorem veluti compleat, & interior habeat veluti rationem formæ, & exterior rationem materiæ, vnum ſolum actum in eſſe moris conficient, ſicut diuerſæ partes vnum totum perfectum & completum.

§. II.

Reſolutio quæſtionis.

Vt certa ab incertis ſeparemus, & ſtatus quæſtionis clare appareat, ſupponimus certum eſſe, quod actus exterior aliquam bonitatem addit accidentalem ſupra actum interiorem voluntatis v. gr.

Martyrium addit aliquam bonitatem accidentalem ſupra voluntatem etiam efficacem martyrij, ſine martyrio, dequo Theologi in 2. d 42. vbi Capr. quæſt. 1. concl. 4. & D. Thom. d. 40. a 3. item ieiunium addit etiam aliquam bonitatem accidentalem ſupra voluntatem ieiunii, & ideo correſpondet ei aliqua ſatisfactio pro pœna temporali debita pro peccato, maior, quam ſoli voluntati ieiunij ſine ieiunio. Quæſtio igitur procedit de bonitate eſſentiali, cui correſpondeat non ſolum præmium aliquod accidentale, ſed præmium eſſentiale actioni correſpondens; & proportionatū. Vtrum ſcilicet actus exterior incrementum ſeu augmentum aliquod eſſentiale tribuat bonitati actionis interioris, ratione cuius debeatur ipſi maius præmium eſſentiale.

Secundo notamus non eſſe dubium, ſi ſermo ſit de bonitate vel malitia competente actui exteriori ex propria materia vel circunſtantiis, quod ille addit ad bonitatem vel malitiam actus interioris, finem reſpicientis v. gr. furatur quis ex intentione fornicandi, non dubium quin furtum ex proprio obiecto habeat malitiam aliquam, diſtinctam ſpecifice ab ea, quæ reſpondet intentioni fornicandi, & conſeq addit ſupra prædictam intentionem, prout præciſe terminatur ad fornicationem, aliquam malitiam; quæſtio igitur procedit de actu exteriori comparato ad interiorem, cuius eſt obiectum. Vtrum v. gr. furtum addat aliquã malitiam ſupra voluntatem efficacem furandi. & fornicatio ſupra intentionem efficacem fornicandi.

Tertio notandum, quæſtionem procedere per ſe loquendo, quia per accidens, vt optime notauit D. Th. 1. 2. quæſt. 20. a. 4. in C poteſt fieri, quod actus exterior addat aliquid ſupra bonitatem vel malitiam actus interioris. Primo, ratione multiplicationis eiuſdem actus interioris, vt ſi quis volens aliquid bono vel malo fine facere, deſiſteret à tali voluntate, & poſtea reſumeret illam voluntatem, quam de facto compleret, tunc actus ille exterior, adderet aliquid ſupra primum actum interiorem elicitum ratione coniunctionis quam habet cum actu interiori poſtremo, qui nouam bonitatem vel malitiam addit ſupra actum præcedentem. Secundo poteſt addere ſupra bonitatem actus interioris, ratione coniunctionis quam poteſt habere cum actu interiori magis extenſo, ſeu magis durante, vt ſi quis continuaret per longum tempus voluntatem faciendi aliquid, quod de facto compleret, alio deſiſtente à voluntate exequendi idem opus, (quod etiam de facto intendebat) propter aliquod impedimentum ſuperueniens; tunc enim ſicut actus exterior cõiungitur cum actu interiori magis extenſo & diuturno, qui propter maiorem illam continuationem, alterum, qui non ita diu durauit, in bonitate vel malitia excedit, ita oportet quod actus exterior illatus & cauſatus ab eo, addat ſupra bonitatem vel malitiam actus interioris, tãdem poteſt actus exterior addere ſupra bonitatem vel malitiam actus interioris, in quantum dantur aliqui exteriores actus, qui quia ex natura ſua ſunt vel pœnoſi valde, vel valde delectabiles, nati ſunt intendere vel remittere voluntatem in executione. Quæſtio

igitur procedit per ſe, & non ſecundum ea, quæ poſſunt euenire per accidens.

Quarto notandum, quod actus interiores voluntatis, ſunt in duplici differentia, ſecundum duplicem habitudinem voluntatis ad volitum, vel ſecundum ordinem intentionis, vel ſecundum ordinem executionis. De quo duplici ordine videantur quæ ſupra dicta ſunt diſp. 10 quæſt. 6. §. 2. actus ordinis intentionis perficiuntur & complentur ſecundum quod reſpiciunt obiectum non vt eſt in ſe à parte rei, ſed in volenre & in apprehenſione, & ideo quęſtio non procedit proprie de actu exteriori comparato ad actũ interiorem illius generis, quia vt ibidem diximus ex Diu Thom. ordo intentionis comparatur ad ordinem executionis, ſicut imperfectũ ad perfectum Comparatur ergo actus exrerior ad actum interiorem eiuſdem generis, & qui reſpicit executionem.

Vnde quęſtio eſt, vtrum actus exterior per ſe addat aliquam bonitatem vel malitiam eſſentialem ſeu ſubſtantialem ſupra actum interiorem voluntatis efficacem, & ad ordinem executionis pertinentem, ad quem comparatur per modum obiecti ipſius.

Concluſio noſtra eſt negatiua. Ita communiter ſentiunt omnes fere Theologi 1. 2. q 20. a. 4. & in 2. d. 42. contra Scotum quodlibet. 18. art. 4.

Prob. breuiter ratione, actus exterior habet eandem prorſus ſpecie bonitatem cum actu interiori, cum habeat idem obiectum ſpecificatiuum, quia de illo actu quæſtio procedit: ergo nullam poteſt addere bonitatem vel malitiam eſſentialem ſeu ſubſtantialem ſupra actum interiorem: quia cum talis malitia vel bonitas ex obiecto petatur & non ſit aliud obiectum, ſed idem, non poterit nouam bonitatem vel malitiam addere.

Prob. ſecundo: quicquid habet actus exterior bonitatis vel malitiæ in executione, habet ab actu interiori, quia actus interior comparatur ad eum tanquam cauſa efficiens ipſius: ergo cum effectus non dicat nouam aliquam perfectionem, quæ non ſit perfectiori modo in cauſa, & maxime, quando illa eſt æquiuoca, ſicut videtur eſſe actus interior reſpectu exterioris, cum ille ſit ſpiritalis, hic materialis, ſaltem vt plurimum, ille ſit per ſe liber hic per accidens, participariue, & per diminutionem ſolum talis. Ille per ſe primo obiectum vt conforme vel diſforme rationi reſpiciat, vt pote rationem habens per modum regulæ propriæ adæquate, obiectum ſuum menſurantis; hic vero inadæquatè ſolum & valde diminutè illam reſpiciat, non poteſt conſequenter dici, quod aliquid bonitatis ſit in actu exteriori, qui non ſit longe eminentiori modo in actu interiori, illi correſpondente.

Conf. actus interior eſt velut forma & anima actus exterioris i dans ei vitam; quia ſicut corpus informatur & viuit per animam, ita actiones exteriores corporis animantur & formantur in ſuo eſſe & in ſua perfectione per actiones proprias animæ, vt ita operatio ſequatur eſſe, & actus ſecundus actum primum.: ergo ſicut anima non perficitur per corpus, ſed potius tota perfectio corporis ab anima eius

prouenit. ita nihil perfectionis actio interior ab exteriori accipit, ſed potius omnis bonitas, pulchritudo & decor exterioris actus, deriuatur ab interiori, qui ad inſtar animæ inſpirat in faciem eius ſpiraculum vitæ, eumque facit viuum ſuæ bonitatis ſimulachrum. Vnde ſicut corpus ſine anima, omni pulchritudine ſtatim deſtituitur, ita & actio exterior ſine influxu interioris, omni bonitate. Quid enim actio exterior ſine interiore aliud, quam rudis & inculta materia, ſine libertate, ſine indifferentia, ſine rationis regula, quæ cum actum voluntatis reſpiciat tanquam ſuum primum & adæquatum regulatum, ſe ipſam conſeq. non diffundet in executione in actum exteriorem, qui eſt in adæquatum & ſecundarium eius regulatum, niſi per actum interiorem, qui vt primum in illo genere, debet eſſe menſura cæterorum illius generis, & influxum bonitatis à ratione prima recipere vt in interiora poſtea diffundat, & in hoc imitatur natura rationalis modum gubernandi Dei, qui vt vidimus in Metaph. diſp. 18. quæſt. vnica, concl. 2. creaturas inferiores per ſuperiores regit atque moderatur, videantur quæ dicentur reſponſione ad primum.

Sed dices, quid proficit actus exterior, ſi nihil perfectionis & bonitatis moralis addit ſupra interiorem? multum quidem & per omnem modum. Primo, quia correſpondet ei præmium aliquod accidentale, & ſatisfacit pro pœna temporali, vt dictum eſt ſupra; quamuis enim non addat aliquam bonitatem eſſentialem ſupra bonitatem actus interioris, nec augeat ſubſtantialiter eam per aliquod incrementum ſubſtantiale, etiam intra eamdem ſpeciem, facit eam tamen maiorem veluti extenſiue, trahendo ad ſe & ſupra ſe eam, ſicut materia formam, & corpus animã, & inſuper aliquam accidentalem ſuperaddit, quæ eſt quædam imago expreſſa bonitatis actus interioris, ſicut pulchritudo, decor & perfectio accidentalis corporis, eſt quoddam ſimulachrum perfectionis ſubſtantialis, quæ eſt in anima: vnde ſicut pulchritudo corporis, licet accidentalis ſit, magni tamen valoris eſt, ita, licet bonitas & perfectio, quam actus exterior addit ſupra interiorem, ſit ſolum accidentalis, magni tamen eſt meriti & conſiderationis, & apud Deum qui illam remunerat, & apud homines, qui eius exemplo incitantur ad virtutem, ſicut malo exemplo exterioris actus ſcandaliſantur, & ab amore virtutis diſtrahuntur. Et hic eſt ſecundus fructus actus exterioris.

Tertius eſt quod teſtimonium reddit efficaciæ actus interioris, non ſolum ſecundum ordinem intentionis, ſed etiam ſecundum ordinem executionis; plerique enim ad aſpectum pulchritudinis virtutis in actus interiores rapiuntur, qui ad præſentiam difficultatis, quæ eſt in executione deficiũt, ſimiles filiis Ephrem, qui intendentes & mittentes arcum, vel ad leuiſſimam auram pugnæ & certaminis in die belli conuertuntur. Alteram enim faciem habet labor difficultatis hic & nunc de præſenti ſubeundus, ac de longe proſpectus. Vnde actus illi voluntatis qui ordinem intentionis eius ſpectant, imbecilles & inefficaces omnino videntur pro executione, & neceſſarium prorſus eſt, quod volutas inſtruat

ſtruat ſe armis potentioribus, nouumque actum intentionis ab eo, qui eſt in ordine ſolum intentionis exerat per quem generoſe intendat obiectum ſeu finem, ſub præſenti difficultate propoſita vt hic & nunc ſubeunda conſequendum, & in virtute huius actus primi in ordine executionis applicat intellectum ad imperium; ſe ipſam, ad vſum actiuum; & potentias executiuas ad executionem operis; ſicut per actum intentionis, qui reſpicit obiectum, vt eſt in volente, & ſecundum ordinem ſolum intentionis, applicat intellectum ad conſiliandum de mediis, & ſe ipſam ad conſenſum & electionem medij iudicati per intellectum conuenientioris.

Quartus tandem fructus eſt, quod per actus bonos exteriores, acquiruntur virturum habitus, corpus domatur, & caro diſcit pedetentim facilius ſe ſpiritui & operibus eius ſubiicere, vbi è conuerſo per actus externos malos, vitia contrahuntur, concupiſcentia carnis nouas vires acquirit, & potentius ſpiritui reſiſtit.

§. III.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. actus exterior complementum eſt actus interioris & finis eius: ergo debet addere aliquam bonitatem vel malitiam ſuper actum interiorem, quia omnis inclinatio vel motus, perficitur in hoc, quod conſequitur finem vel attingit terminum, vnde non eſt perfecta voluntas, niſi ſit talis, quę opportunitate data operetur. Totum eſt Diu. Th. 1. 2. quæſt. 20. a. 4. in C vbi dicit, ſi autem loquamur de bonitate actus exterioris, quam habet ſecundum materiam & circumſtantias, ſic comparatur ad voluntatem, vt terminus & finis, & hoc modo addit bonitatem vel malitiam &c.

Reſp. quod argumentum ſolum concludit, quod actus exterior habet obiectiue aliquam bonitatem ſupra bonitatem formalem actus interioris, non autem aliquam formalem ſuperadditam bonitati formali ipſius. Finis enim continet ſolum obiectiue bonitatem moralem actus, nō autem formaliter. Imò cōtinet eamdem obiectiue bonitatem moralem, quam continet formaliter actus, & ſolum diſtinguitur in modo habendi illam per modum obiecti, hæc ſolutio eſt D. Th. ibid. ad ſecundum, vbi hæc habet. Bonitas actus exterioris, quam habet ex materia & circunſtantiis, eſt alia à bonitate voluntatis, quæ eſt ex fine, non autem alia à bonitate voluntatis, quam habet ex ipſo actu (adde exteriori) volito, ſed comparatur ad ipſam, vt ratio & cauſa eius, vt ſupra dictum eſt a. 1. quia ſcilicet actus exterior per intellectum voluntati propoſitus, habet rationem finis mouentis & inclinantis eam ad ſe, ſuique ipſius productionem. Sed illud quod proprie & ſolum intendit D. Th. in illo corpore articuli eſt, quod ille actus interior (qui ſiue realiter ſiue moraliter attingit ipſam executionem actus exterioris) addit ſupra bonitatem actus interioris inefficacis, qui ipſam actus exterioris non attingit ſaltem moraliter

executionem; & propterea dicit, ſi poſſibilitas ſola deſit, & voluntas exiſtat perfecta operandi ſi poſſet, quod illa voluntas habet æqualem bonitatem & perfectionem, ac ſi operaretur, quia defectus operationis externę eſt omnino inuoluntarius. Vnde quando D. Thom. dicit quod actus exterior addit ſupra bonitatem actus interioris, ſolum intendit, quod addit terminatiue ſeu obiectiue & cauſaliter ſupra bonitatem actus interioris inefficacis, qui terminando in exercitio ſiue phyſice ſiue moraliter ſaltem, (quando eſt in potentia phyſice terminandi) cauſat per modum obiecti ſeu termini & finis, maiorem bonitatem in actu quem terminat, quam ſit illa, quæ eſt in actu inefficaci, non inferente executionem actus exterioris.

Duplex ergo bonitas actui exteriori conuenit, obiectiua ſcilicet quę competit ei vt eſt obiectum actus interioris; & formalis quæ competit ei per modum actus, & in executione: & de hac vltima quęſtio procedit, non de prima, de qua procedit argumentum. Quamuis autem bonitas aliqua actui exteriori poſſit ſecundum ſe, ſeu ex parte obiecti & circunſtantiarum conuenire; tamen omnis illa bonitas, eſt bonitas materialis, præciſo influxu actus interioris in eum, quem ideo iuſtè cum D. Thom. vocauimus formam actus exterioris ſecundum bonitatem eius moralem. Sit enim actus exterior ſecundum ſe conformis rationi, habet quidem per hoc, quod ſit materia apta ad bonitatem moralem recipiendam; ſi enim fiat neceſſario, quantumcumque ſit ſecundum ſe conformis rationi, non tamen habebit formam bonitatis moralis, ſed bonus erit ſolum materialiter. Vt ergo formam bonitatis moralis habeat, & ſit formaliter moraliter bonus, debet libero modo eſſe rationi conformis; at quod libero modo fiat rationi conformis, habet ab interiori actu voluntatis: ergo formam bonitatis moralis habet formaliter ab actu interiori, & per eum eſt formaliter moraliter bonus.

Deinde vt actus ſit formaliter bonus bonitate morali, non ſufficit quod ſit conformis rationi & rectus ex parte obiecti & circumſtantiarum, ſed rectitudo ex parte finis, eſt illa, quæ maxime requiritur; quia in practicis finis eſt ratio formalis; etſi finis non ſit bonus & rectus, tota actio quantumcumque ſit bona ex parte obiecti & circumſtantiarum, peruertitur & eſt mala moraliter. At quod fiat exterior actus bono vel malo fine, eſt à bona vel mala voluntate; ergo actus interior voluntatis eſt, qui reddit actum exteriorem formaliter moraliter bonum vel malum.

Tandem bonitas moralis formaliter conſiſtit in conformitate ad rectam rationem; ratio autem non eſt recta niſi in quantum conformis eſt appetitui recto: rectitudo ergo rationis non fluit à ratione in actum exteriorem, niſi per appetitum & inclinationem ſeu actum interiorem voluntatis, qui ſubiiciendo ſe rectitudini rationis, & conformando ſe ei in executione, eamdem rectitudinem & conformitatem defert ad actum exteriorem, eamque illi imprimit; & ita verum eſt, quod actus interior format & animat actum exteriorē in eſſe boni moralis forma-

liter, & quicquid poterit addere actus exterior bonitatis ſupra actum interiorem, erit ſolum quid accidentale.

Obij. Electio addit ſpecialem bonitatem ſupra intentionem: ergo ſimiliter & actus exterior ſupra interiorem; videtur enim eſſe par ratio, quia ſicut actus exterior interiorem ſupponit, ita & electio intentionem.

Reſp. quod electio non ſupponit intentionem circa idem obiectum, ſicut facit actus exterior interiorem, ſed circa diuerſum, circa finem ſcilicet. Deinde electio eſt ſpecialis actus voluntatis, contra diſtinctus ab intentione, & conſeq. gaudens propria ſua & intrinſeca libertate actuali, diſtincta ab ea, quæ conuenit intentioni, & conſeq. non mirum quod electio addat ſpecialem bonitatem, & ſpeciale meritum ſupra intentionem, non autem actus exterior, qui quamuis participatiuè, formaliter tamen, exerceri non poteſt modo libero, niſi dependenter ab actu interiori.

Obij. ſi actus exterior habet omnem bonitatem ſuam ab actu interiori voluntatis, ſequitur, quod tantum habebit bonitatis, quantum voluntas voluerit ei tribuere, quod tamen falſum eſt, quia non ſequitur quod ſi voluerit mereri vt mille per leuem aliquam pœnitentiam, tantum de facto mereatur.

Reſp. concedendo ſequelam ſi voluntas velit efficaciter, efficacitate proportionis actus cum obiecto, ad quod requiritur quod habeat in ſe principium proportionatum ei quod intendit; & quod ſimiliter velit illud quod vult, per medium proportionatum obiecto. Qui enim inquit D. Thom. 1. 2. quæſt. 19. a. 8. daret decem libras, non poſſet conſequi ſuam intentionem, ſi intenderet emere rem valentem centum libras; at pœnitentia illa leuis, non eſt medium proportionatum obiecto intento: & proprie medium ad merendum inquit D. Th. ibid. ſub finem, eſt intentio actionis meritoriæ; quæ debet procedere à principio proportionato obiecto intento, & eiuſdem ordinis cum eo; vnde ſi voluntas non velit per aliquod principium eiuſdem ordinis & per actionem æquè intenſam, ac eſt illud meritum quod vult tribuere actui exteriori, non volet efficaciter; quod ſi velit cum prædictis conditionibus, poterit tribuere actui exteriori meritum & bonitatem quam intendit; ſæpius tamen accidit, quod quantitas actus non ſequitur quantitatem intentionis, vel ex defectu proportionis medij ad finem intentum, vel ex improportione principij & actionis reſpectu prædicti finis intenti.

QVÆSTIO IX.

Vtrum actus humanus poſſit ſimul eſſe bonus & malus.

§. Primus.

Reſolutio quæſtionis.

PRima ſententia eſt affirmatiua, quod vnus & idem actus ex obiecto bonus, poteſt eſſe malus ex circunſtantia v. gr. eleemoſyna facta ex inani gloria, bona eſt poſitiue

ex obiecto, licet ſit ex circunſtantia finis vitiata.

Secunda ſententia quæ videtur omnino probabilior eſt quod idem actus non poteſt ſimul eſſe bonus & malus, ſed ſi vitietur aliqua circunſtantia, etiam ſi ex obiecto ſit bonus, non eſt bonus in ſe bonitate aliqua poſitiua, ſed ſimpliciter & ex toto, eſt malus, & ideo dicitur tunc ſolum bonus negatiue ex obiecto, quia ex obiecto non petitur malitia, quæ eſt in actu ſicut ſupra expoſuimus diſp. 12 quæſt. 3 5. & 6. ita ſentiunt communiter Thomiſtæ, Martinez, Aluarez, & alij ad quod reduci poſſunt ij, qui 1.2.q. 55. tenent virtutem moralem non poſſe elicere actum vitiatum ex circunſtantia, ſed tribuere bonum vſum omnium ſuorum actuum; expreſſa quoque videtur eſſe ſententia D. Thom. pluribus in locis 1.2.q.18.a.4. ad 3. vbi dicit ad actionem bonam ſimpliciter omnes bonitates debere concurrere, quia quilibet ſingularis defectus cauſat malum, iuxta illud Dionyſij 4. cap. de diu. nom. bonum ex integra cauſa & malum ex quocumque defectu & quæſt. 19. a. 2 ad 2 dicit quod velle aliquid quod eſt ſecundum ſe bonum facere, quando non debet fieri, non eſt velle bonum & a 6 ad 3. vbi dicit ſuppoſito quod aliquis quærat vanam gloriam, ſiue faciat propter inanem gloriam quod facere tenetur, ſiue non faciat, ſemper peccabit, & art. 6. ad 2 voluntas non poteſt dici bona, ſi intentio mala, ſit cauſa volendi: qui enim vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam conſequēdam, vult id quod de ſe eſt bonum, ſub ratione mali; & ideo prout volitum ab ipſo, eſt malum, vnde voluntas eius eſt mala. Idem repetit ad 3. & quæſtio. 20. art. 2. & art. 6 vbi quærens de actu exteriori, vtrum idem poſſit ſimul eſſe bonus & malus moraliter reſpectu eiuſdem perſonæ, reſpondet negatiue & illud eſſe impoſſibile; ſi hoc de externo concludit multo magis de interiori, à quo dixit ſuperius omnem bonitatem moralem deriuari in executione, & maxime quia vt ex eodem Diu Thom. ſupra diximus diſp. 12. quæſt. 4. quæ eſt de circunſtantiis § vltimo in 4. notando, circunſtantiæ quæ reſpectu actus exterioris rationem habent circunſtantiæ; reſpectu actus interioris, tranſeunt in partem obiecti illius materialis. Ita etiam videtur omnino ſentire D. Auguſt. lib. 4. contra Iulianum capite 3 illud enim quod intendit refutare Auguſt. eſt quod actus quicumque malo fine vitiatus, non poteſt eſſe bonus ſicut dicebat Iulianus, ſed quod eſt neceſſario malus & peruerſus.

Prob. ratione: bonum ex integra cauſa & malum ex quocunque defectu vt ſtatim ex D Dyoniſ. à Diu. Thom. relato vidimus: ergo actus quierit ex obiecto bonus, ſi vitietur quacumque mala circunſtantia, erit malus, ſed maxime ſi vitietur circunſtantia finis, quia finis in moralibus eſt velut forma & ratio formalis, & cætera habent veluti rationem materiæ. Vnde ſicut qualibet res debet iudicari ex propria forma: ita ratio debet iudicari bona vel mala ex fine. Et certe ſi finis ſe habet in practicis ſicut principium in ſpeculatiuis, ſicut ex principio falſo, non ſequitur niſi falſum, ita ex malo fine, non poteſt ſequi niſi mala actio.

Prob. ſecundo. bonum & malum eodem modo comparantur ad actum voluntatis, quo verum & falſum ad actũ intellectus: at implicat vnum & eumdem actum intellectus eſſe ſimul & pro eodem inſtanti verum & falſum. Ergo. Implicat vnum & eumdem actum voluntatis eſſe ſimul bonum & malum.

Conf bonum & malum ſunt ad minus contrarie oppoſita: Ergo cum contraria non poſſint ſimul ineſſe eidem ſubiecto, non poterunt bonum & malum ſimul ineſſe eidem actui humano.

Dices bonum & malum eſſe contraria & oppoſita, quando ſunt in eadem actione reſpectu eiuſdem obiecti, non reſpectu diuerſorum: ſicut etiam verum & falſum: & ſic ſicut licet vnus & idem actus intellectus non poſſit ſimul eſſe verus & falſus, reſpectu eiuſdem obiecti. poteſt tamen eſſe verus & falſus ſimul reſpectu diuerſorum eodem actu cognitorum, ita, &c.

Contra, quia ſi ſit vnicus actus, ſicut ſupponitur & non plures, non poterit habere niſi vnicum obiectum, quia res quæ eſt vna non poteſt habere niſi vnicum ſpecificatiuum, quia cum ſpecificatiuum ſit conſtitutiuum & diſtinctiuum, ſi plura ſpecificatiua haberet, diſtingueretur ab eis, & ſic non eſſet amplius vna res, ſed plures; ergo cum obiectum ſit ſpecificatiuum actus, vt actus ſit vnus, debet habere vnicum ſolum obiectum. Vnde ſi reſpiciat plura, debet illa reſpicere per modum vnius, & ita vnum ratione alterius attingi, per hoc ſatisfit ad id, quod dicitur de vero & falſo reſpectu eiuſdem actus; etenim vt actus intellectus ſit ſimpliciter & abſolute falſus, ſufficit quod iudicium non ſit conforme alicui parti obiecti, de qua iudicium fert, alias intellectus non diceretur falſus, ſi iudicaret hominem eſſe brutum, quia iudicando quod ſit brutum, iudicat eſſe animal, quæ pars vltima, eſt vera de homine.

Dices circumſtantias comparari ſolum ad actum per modum accidentis, & conſeq. malam circumſtantiam non corrumpere ſubſtantiam bonitatis, quæ eſt in actu, petitam ex obiecto.

Contra quia ſubſtantia corrumpitur etiam per accidentia inclinationi naturæ contraria: Ergo cum nihil magis ſit contrarium inclinationi naturali bonitatis ſeu actus boni quam malum, ex aduentu eius corrumpetur & deſtruetur, malum enim malignantis eſt naturæ, & venenum ſuum ſpargit circa id omne quod afficit.

Deinde ille actus qui cauſatur ab alio, qui ſimpliciter & abſolute eſt malus, non poteſt non eſſe malus, etiam ſimpliciter & abſolute: ex ſententia enim Domini, non poteſt arbor mala bonos fructus facere; atqui actus exterior qui ſolus poteſt proprie dici malus ex circumſtantia, cauſatur ab actu interiori, qui eſt ſimpliciter, abſolute, & eſſentialiter malus; Ergo. Mai. eſt certa, quia effectus ſapit naturam ſuæ cauſæ, & ſemper debiliorem partem ſequitur.

Min. autem probatur, & primo quidem quoad illam partem quæ dicit actum illum interiorem eſſe formaliter malum, quia illud quod reſpicitur per modum circumſtantiæ ab actu exteriori, tranſit in par-

tem obiecti actus interioris; ergo in partem ſpecificatiui (licet enim tranſeat in partem obiecti materialis, non deſinit tamen concurrere ad ſpecificationem, quia non ſola forma ſpecificat, ſed etiam materia coniuncta cum forma & vt ſub eſt ei:) ergo cum quale eſt ſpecificatiuum, tale ſit & ſpecificatum circumſtantia illa mala conſtituet & faciet actum interiorem formaliter & eſſentialiter malum.

Quod autem actus interior ſit cauſa effectiua & formalis omnis moralitatis quæ eſt in actu exteriori, quæſtione præcedenti oſtenſum eſt: Ergo actus exterior quæ habebit circumſtantiam malam erit cauſatus formaliter ab actu intrinſece & eſſentialiter malo, & conſeq. non poterit non eſſe eſſentialiter malus, non quidem per ſe, ſed per accidens, & ratione tum circumſtantiæ, tum actus interioris, à quo cauſatur.

Tandem prob. omnis actus moraliter bonus, debet à recta ratione & à lege æterna regulari, & ab ea deriuari, tanquam quædam eius particula & participatio: atqui actus qui eſt ex circumſtantia malus, non poteſt à lege æterna & ratione recta regulari, & tanquam aliqua eius portio & participatio ab ea deriuari, quia malum non poteſt à Deo deriuari; Ergo.

Dices à Deo deriuari ſecundum rationem boni quam includit, non autem ſecundum rationem mali.

Contra, quia lex diuina & ratio recta, quæ eſt eius interpres, & viua eius expreſſio, non ſolum dictat actum ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſed etiam ſecundum ſuas circumſtantias: Ergo ſi actio deficit ab illa regula, vel ſecundum vnam circumſtantiam, ſimpliciter deficit, & tota eſt defectuoſa & mala, & ita per appoſitionem alicuius circumſtantiæ malæ, ſuffocabitur & perimetur ſub pondere mali omnis actus bonitas, ſicut per appoſitionem prædicati falſi ſupra ſubiectum, omnis veritas propoſitionis deſtruitur.

Dices videri valde durum, quod ex appoſitione vnius circumſtantiæ malæ, amittatur ſic meritum vt bonorum operum, v. gr. tot eleëmoſynarum factarum ex vana gloria, vt officiorum diuinorum, ex eo ſolum quod ſint extra tempus recitata, immo quod eſt magis durum, quod ratione illorum, ſint puniendi potius quam præmiandi qui ea operantur: etenim ſi mala ſint ſimpliciter, & nullam boni partem inuoluant, ſimpliciter ſunt materia ſupplicii, & non præmii.

Reſp. quod ſicut adeo mundi ſunt oculi Dei, vt nec ad falſum, nec ad malum reſpicere poſſint, ita adeo ſunt mundi oculi veritatis creatæ, ſeu actus veri; adeo puri oculi bonitatis moralis creatæ, ſeu actus humani moraliter boni, vt nec actus verus ad falſum reſpicere poſſit, quia quædam participatio eſt veritatis increatæ, nec actus bonus ad malum, quia quædã veluti portiuncula eſt diuinæ bonitatis à lege æterna in mentem hominis ſeu voluntatem eius delapſa. Deus vult adorari, & ſibi miniſtrari conformiter ad naturam ſuam, Deus in ſe admixtionem mali non patitur: hinc actiones qui-

bus ipſi miniſtratur, & quæ vel implicite ipſum reſpiciunt, ſicut ſunt actus virtutis moralis, vult ab omni malitiæ fermento eſſe purgatos, duplicatum cor renuit Deus; aues diuerſi coloris non admittit in ſuis ſacrificiis; placere tandem non poteſt Deo, permixtio boni cum malo: quæ enim participatio & conuentio lucis ad tenebras? Certe mundi ſunt adeo oculi Dei, vt ad malum, aut faciendum, aut ſibi complacendum, aut remunerandum reſpicere non poſſit. Faxit Deus vt ſicut purus eſt ſpiritus & impermixtus, ita in ſpiritu, veritate & ſimplicitate cordis ipſi inſeruiamus.

Vnde Reſpon. Concedendo totum argumentum, ſi illa opera fiant cum appoſitione malæ circumſtantiæ. Verum eſt tamen ſæpius accidere, quod illa non ſunt ſine merito, quia licet quando v. gr. fiunt, ex vanæ gloriæ motiuo fiant, tamen vt plurimum quando primum occurrit voluntas dandi eleemoſynam ad aſpectum pauperis, ex motiuo ſolo miſericordiæ elicitus fuit ille actus, qui certe remunerabitur, quia licet poſtea executio fiat ex vana gloria, tamen cum illa ſit poſterior priori illo actu, non poteſt eum inficere, ſed ſolum inficiet illum actum, cum quo coniungitur.

Si autem quæras vtrum idem actus poſſit ſucceſſiue eſſe bonus & malus. Reſp. diuiſos eſſe Thomiſtas, alii enim vt Caiet. 1. 2. quæſt. 19. art. 1. & quæſt. 20. art. 6. Med. ibid. quæſt. ſcilicet 19. & Capr. in 2. diſp. 4. quæſt. vnica, quibus conſentiunt Vaſquez 1. 2. diſp. 56. cap. 2. & Salas tract. 7. diſp. 5. ſect. 12. affirmatiue reſpondent. Alii vero vt Conradus 1. 2. quæſt. 19. art. 1. & quæſt. 19. art. 6 & alii tenent non poſſe hoc fieri, quod probabilius quoque reputat Martinez 1. 2. quæſt. 19. art. 1. dub. 2. difficultas non procedit de actu exteriori, omnes enim concedunt poſſe eundem fieri ſucceſſiue bonum & malum; poteſt enim aliqua actio ex obiecto bona, incipi ante eius prohibitionem, & ſic eſſe bona; & poſt prohibitionem tamen continuari, & ita fieri mala. Idem quoque ſentiunt de actu interiori ſecundum quod comparatur ad imperantem, quia ad eum comparatur eodem modo, quo actus exterior ad interiorem.

Sed difficultas procedit de actu interiori, comparato ad proprium obiectum, vel proprias circumſtantias, vtrum poſtquam ſemel in exercitio poſitus eſt, poſſit ſecundum propriam entitatem fieri de bono malus, vel conuerſo, ſine corruptione prioris entitatis, ratio præcipua in qua fundantur authores ſecundæ ſententiæ eſt, quod ad tranſitum de bono in malum, debet neceſſario fieri mutatio ex parte obiecti, ex parte motiui, & ex parte cognitionis, quæ neceſſario videntur inferre diuerſum influxum liberum voluntatis in actionem, poſſet tamen reſponderi, quod hoc inf rt diuerſum ſolum influxum moralem, non autem entitatiuum & phyſicum diuerſum, ſupponitur enim quod actus eſſet ſemper circa eamdem entitatem obiecti: quod mutaretur ſolum moraliter ratione alicuius præcepti vel interuenientis vel ceſſantis.

Sed poſſet obiici contra iſtam primam opinionem, fortius ni fallor dicendo, quod non ſolum in illo tranſitu de bono in malum, vel è conuerſo, fit mutatio ex parte obiecti, motiui, & cognitionis ſed etiam ex parte principii elicitiui actionis, etenim quando bonus eſt, elicitur ab habitu virtutis, & quando malus eſt, ab illo elici non poteſt; Ergo cum virtutis ſit principium elicitiuum non ſolum bonitatis moralis actus, ſed etiam entitatis illius, quia non eſt ſolum morale, ſed etiam Phyſicum illius principium, debet neceſſario interuenire noua entitas actus, in illo tranſitu. Deinde ratio ſimiliter practi. a, ſeu prudentia, non habet ſolum vim directiuam ſeu moraliter influentem in actum, ſed etiam vim motuam & phyſice productiuam actus, quam quidem vim habet à voluntate, vt dictum eſt aliquando; Ergo ex illa parte debet de neceſſitate interuenire mutatio ex parte entitatis actus. Et ita videtur illa ſecunda ſententia probabilior.

QVÆSTIO X.

Vtrum actus humanus in quantum eſt bonus vel malus habeat rationem meriti vel demeriti.

§. Vnicus.

Reſolutio quæſtionis.

SVpponendum eſt ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 21. art. 1. quod actus humanus hoc ipſo quod bonus eſt, habet eſſe rectus & tendere ſaltem ex parte operis, ſi non ex parte operantis, ſecundum ordinem rationis & legis æternæ in Deum ſeu veram beatitudinem, quæ vltimus finis eſt & communis vitæ humanæ, quamuis enim per legem (inquit idem Angelicus Doctor 1. 2. quæſt. 90. art. 2.) præcepta de quibuſdam particularibus dentur, fines aliquos ſingulares reſpicientibus immediate, ſicut præcepta de actibus vitrutis cuiuſlibet, qui proprium & immediatum finem reſpiciunt virtutis illius à qua eliciuntur, intentio tamen legis non ſiſtit in illis finibus particularibus, ſed vlterius progreditur, actus illos virtutum in fœlicitatem & bonum commune dirigendo; nec dirigit eos ad fines particulares, niſi in quantum illi fines quædam ſunt portiones & particulæ felicitatis, ad totalem eius conſecutionem conducentes & ordinatæ. Sicut enim nihil conſtat firmiter ſecundum rationem ſpeculatiuam, niſi per reſolutionem ad prima principia indemonſtrabilia: ita firmiter nihil conſtat per rationem practicam, niſi per ordinationem ad vlmum finem. Hinc (inquit Ariſt. 5. Ethic. cap. 1.) legalia iuſta dicimus, factiua & conſeruatiua fœlicitatis, & particularum ipſius, hoc eſt virtutum, quæ ſunt fœlicitatis particulæ, politica communicatione. & ratio huius ordinationis eſt, quia omnes leges deriuantur à lege æterna, tanquam quædam eius participationes. Vnde cum bonum diuinum & commune, lex æterna per ſe reſpiciat tanquam obiectum proprium, hinc omnes leges ad illud bonum tendunt, & actiones quas dirigunt,

in illum finem referunt.

Sicut ergo in naturalibus, actio naturalis dicitur recta à virtute ſeu principio actiuo, quæ iuxta inclinationem eius naturalem (quæ veluti eius regula eſt) in finem procedit, quia tunc medium non exit ab extremis, actus ſcilicet ab ordine actiui principij in finem; ita in moralibus cum actionis humanæ proxima regula ſit ratio recta, & ſuprema, lex æterna, illa actio dicetur bona & recta, quæ iuxta vtramque regulam in finem ſuum procedet, ita vt ſecundum aliquos rationem boni moralis obtineat per comparationem ad legem, quatenus habet rationem dictaminis præciſe & directiui veluti in finem, ſecluſo præcepto, rationem vero recti per comparationem ad eamdem legem, quatenus directiua eſt per præceptum ordinationis in finem; taliter quod ſi poſtremum à priori per impoſſibile à lege æterna ſepararetur, actio poſſet dici & remaneret de facto bona moraliter per conformitatem ad dictamen diuinum, non tamen recta, quia dicitur talis per reſpectum ad legem non quocumque modo, & per ſimplicem veluti oſtenſionem boni, ſed modo imperatiuo & per præceptum dirigentem, & ſimiliter mala moraliter diceretur ex difformitate ab illo dictamine, non tamen peccatum in illa hypp quia peccatum eſt contra legem præcipientem aut prohibentem. Ita Martinez 1. 2. quæſt. 21. art. 1. quod tamen vt ſit verum intelligendum eſt de peccato ſecundum rationem offenſæ illius grauiſſimæ, qua præceptum Dei contemnendo, creatura Deo præfertur; ſeu ſecundum quod eſt inductiuum & meritorium pœnæ, non autem ſi ſumatur peccatum in larga acceptione, ſecundum quam dicitur in actione naturali reperiri, quatenus deficit à fine intento per naturam, & in artificiali, quatenus deficit à fine particulari, intento per artificem. actio enim illa humana ab illo dictamine recedēdo deuiaret ab ordine rationis ad finem communem vitæ humanæ dirigente, & conſeq peccatum eſſet, & peccatum quod eſſet culpabile, ſuppoſito quod homo libere produxiſſet illud. Ex hoc enim inquit Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 21. art. 2. dicitur actus culpabilis vel laudabilis, quod imputatur agenti malitia vel bonitas illius; tunc autem actus imputatur agenti, quando eſt in poteſtate ipſius, ita quod habeat dominium ſui actus; quod reperitur in omnibus actibus voluntariis ſeu liberis, cum per voluntatem vt liberam, homo dominium ſui actus habeat.

His poſitis dicimus cum Diu. Thom. loco citato ſtatim art. 3. & 4. quod actus humanus in quantum bonus vel malus, habet rationem meriti vel demeriti. quod oſtenditur præclaro diſcurſu Diu. Thom. art. 3. meritum vel demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit ſecundum iuſtitiam, retributio autem ſecundū iuſtitiam fit alicui, ex eo quod agit in profectum vel nocumentum alterius: eſt autem conſiderandum, quod vnuſquiſque in aliqua ſocietate viuens, eſt aliquo modo pars & membrum totius ſocietatis. quicumque ergo aliquid agit in bonum vel malum alicuius in ſocietate exiſtentis, hoc redundat

in totam ſocietatem, ſicut qui lædit manum, per conſequens lædit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum vel malum alterius ſingularis perſonæ, cadit ibi dupliciter ratio meriti vel demeriti. vno modo, ſecundum quod debetur ei retributio à ſingulari perſona quam iuuat, vel offendit, alio modo, ſecundum quod debetur ei retributio à toto collegio, quando vero aliquis ordinat actum ſuum directe in bonum vel malum totius collegii, debetur ei retributio. Primo quidem & principaliter à toto collegio, ſecundario vero ab omnibus collegij partibus.

Cum vero aliquis agit; quod in bonum proprium vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, in quantum etiam hoc vergit in commune, ſecundum quod ipſe, eſt pars collegij, licet non debeatur ei retributio, in quantum eſt bonum vel malum ſingulari perſonæ, quæ eſt eadem agenti, niſi forte à ſe ipſo ſecundum quamdam ſimilitudinem, prout eſt iuſtitia hominis ad ſeipſum. Subſumamus iam Minorem, atqui actus humanus in quantum bonus vel malus, cedit in honorem Dei, vel detrahit de honore illi debito, quia licet per actum hominis nihil Deo ſecundum ſe poſſit accreſcere vel deperire, tamen homo quantum in ſe eſt, aliquid ſubſtrahit Deo, vel ei exhibet, cum ſeruat vel non ſeruat ordinem quem Deus inſtituit, & ita per actum humanum (ſi bonus ſit) reddit Deo honorem vltimi finis ipſi debitum, per relationem ſcilicet, quam habet ad eum, & ſeruando ordinem quem Deus in actione ſua inſtituit per legem æternam: ſi vero ſit malus, non ſeruat ordinem ſibi præſcriptum à Deo in actione ſua, quia debitum eſt Deo, vt ad ipſum tanquam ad vltimum finem, omnes actus referantur (vt ex Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 19. art. 10. ſupra in hac diſp. oſtenſum eſt) & ſic qui facit actum malum non referibilem in Deum, non ſeruat honorem Dei qui illi, vt vltimo fini debetur: Ergo actus humanus in quantum bonus vel malus, habet rationem meriti vel demeriti quantum eſt ex ſe apud Deum: dixi quantum eſt ex ſe, quia ſi opus bonum morale & ſecundum ſe conſequēter meritoriū, fiat à peccatore in peccato mortali exiſtēte, opus illud non erit per accidēs, ratione ſcilicet incapacitatis ſubiecti in quo eſt & à quo elicitur, meritorium; quia ſubiectum capax meriti apud Deū, eſt illud ſolum, quod eſt in eius amicitia, non inimicus Dei. Similiter actus humanus in quantum bonus vel malus cedit in profectum vel nocumentum communitatis & eorum omnium in particulari, quibuſcum viuitur; ratione ſcilicet boni vel mali exempli, & ratione multorum bonorum vel malorum, quorum eſt cauſa.

Etenim non dubium quin Deus propter opera bona & virtutis, pleriſque beneficiis cœleſtibus non ſolum eum qui fecit opus bonum, ſed & integras ciuitates, prouincias & regna accumulet, ſicut etiam & propter peccata calamitatibus ingentibus atterit; Ergo actus humanus vt bonus vel malus, habet non ſolum ex hoc capite meritum vel demeritum, apud Deum, ad quem tanquam ad vniuerſitatis rectorem atque gubernatorem & conſeq.

tanquam ad eum cui ſpecialiter incumbit cura boni communis, ſpectat retribuere pro iis quæ bene vel male fiunt in communitate & pro ea, ſed etiam habet meritum vel demeritum apud omnes & ſingulos totius communitatis, & à quolibet meretur compenſationem, & præmium ſi bonus ſit; vel etiam ſupplicium aut pœnam ſi malus ſit; quæ quidem retributio ſi deficiat ex parte hominum, non deficiet tamen ex parte Dei, qui ex Eccleſiaſt. vltimo cuncta quæ fiunt, adducet in iudicium, ſiue bonum, ſiue malum: omnes enim nos, Lector charisſime, manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, (ait Paulus) vt vnuſquiſq; referat prout geſſit ſiue bonum, ſiue malum. Deus ergo per infinitam miſericordiam ſuam abundare nos faciat in operibus bonis, vt abundantem & ſupereffluentem & confertam illam menſuram bonam, quam promittit iis qui bene egerunt compenſationis & mercedis det, & effundat largiter in ſinum noſtrum.



DISPVTATIO XIII.

DE PASIONIBVS ANIMÆ.

HVc vſque egimus de actibus voluntatis ab ipſa voluntate elicitis, tum in eſſe entitatiuo, tum in eſſe morali conſideratis. Iam deſcendere licet ad aliquos voluntatis actus imperatos, paſſiones ſcilicet, quarum conſideratio ad Philoſophum moralem maxime ſpectat, quia earum moderatio, vel immoderatio plurimum iuuat aut nocet in moralibus, & in ordine ad finem communem vitæ humanæ conſequendum: & ideo maxima pars virtutum moralium, eorum moderationem habet pro obiecto.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum paſſio ſit actus appetitus ſenſitiui.

§. PRIMVS.

Reſolutio quæſtionis.

SVppōnendum eſt ad intelligentiam quæſtionis ex Ariſt. in 5. Metaph. textu 26. lect. 20. apud D. Thom. ex Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 22. art. 1. & ſeq. 3. p. quæſt. 15. art. 4. quæſt. 26. de ver. a. 1. 2 3. & 8. & alibi, quod paſſio pluribus modis poteſt accipi, primo, pro proprietate fluente ab eſſentia, quomodo riſibilitas dicitur paſſio hominis, ſecundo ſumitur large pro quacumque receptione alicuius rei: & hoc modo poteſt dici aër pati quando illuminatur, ſenſus & intellectus pati, quando ſentiunt vel intelligunt;

ſed vt optime dicit D. Thom. 1. 2. loco citato, hoc eſt perfici potius, quam pati Tertio ſumitur pro prædicamento paſſionis, actioni prædicamentali correſpondentis, media qua paſſum recipit effectum agentis. Quarto ſumitur pro tertia ſpecie qualitatis, ſecundum quod dicitur paſſio vel paſſibilis qualitas, ſeu ſenſibilis; quæ conſtituit obiectum alicuius ſenſus. Dicitur autem paſſio, quando ex breui aliqua alteratione cauſatur, vt color rubeus ex verecundia, vel albus ex metu; paſſibilis vero qualitas, quando ex alteratione fit fixa & permanenti, vt color albus in homine ex diuturna aliqua infirmitate, vel etiam ex natura procedens. Quinto ſumitur pro receptione alicuius cum abiectione alterius per viam motus ſeu tranſmutationis; & hæc eſt magis ſtricta paſſionis acceptio, & magis adhuc ad propoſitum accedet, ſi illud quod abiicitur, ſit conueniens ſubiecto, & illud quod recipitur, diſcõueniens & nociuum, quia non propriè dicitur homo pati, quando ex ægroto fit ſanus, ſed potius quando ex ſano fit ægrotus. Pati enim (inquit D. Thom. 12. loco citato, & a. 1. q 26. de ver.) eſt agenti aſſimilari, & ad illud ſeu proprietatem naturæ eius trahi, quod tunc maxime fieri videtur, quando aliquid amittit quod eſt ſibi conueniens vt ad aliud diſconueniens ſibi, agenti autem conueniens & proportionatum tranſeat.

Ad paſſionem autem hoc modo conſideratam, poteſt anima comparari duobus modis, vel per modum puri ſubiecti patientis, non quidem ratione ſui, quia cum ſit ſpiritalis, qualitatem corpoream immediate in ſe ipſa recipere non poteſt, ſed per accidens ratione vnionis quam habet cum corpore per modum formæ illius: cum enim per huiuſmodi paſſiones ſeu receptiones nociuarum qualitatum alteretur & debilitetur & recipiat aliquam diminutionem, eſſe vnionis illius cum corpore, neceſſe eſt quod quando patitur corpus, compatiatur etiam & anima, & hęc paſſio dicitur corporalis, quia ratione corporis ſolius eſt in anima, & à corpore incipiens ad animam terminatur vt eſt forma illius, ſine vllo concurſu actiuo ex parte ipſius. Secundo poteſt comparari ad illam paſſionem, non per modum puri ſubiecti, nihil ad eam conferentis, ſed per modum veluti agentis & cauſantis eam in corpore, per accidens tamen & præter intentionem animæ, (inquit D. Thom. ibid. a. illo 2. quæſt. 26. de ver.) quia quamuis poſſet forſan aſſeri, quod illa paſſio, ſeu alteratio corporis, non eſt per accidens reſpectu actionis animæ ſub illa formali ratione, qua procedit & dependet ab obiecto: tamen cum nemo carnem ſuam odio habeat, non poteſt anima per ſe intendere nocumentum corporis ſui per actionem ſuam, quatenus formaliter talis actio à ſe procedit. Vnde debet illa tranſmutatio corporis alteratiua, ſequi veluti per reſultantiam, & per accidens, ratione vnionis quam habet corpus per modum mobilis cum anima, tanquam cum motore ſuo, talis autem paſſio dicitur animalis, quia ab anima incipit, & ab ea modo animali, per actionem ſcilicet eius, ad corpus terminatur. Vnde tam actio animæ per quam fit tranſmutatio illa corporalis, poteſt dici paſſio animalis, quam

ipſamet transmutatio conſiderata formaliter vt ab illa actione cauſata, ſumpta denominatione ab actione per quam cauſatur, vt videre eſt apud Diu. Thom. quæſt. illa 26. de ver. a. 1. in C. & ad 5. quamuis verum ſit quod propriè & ſecundum communem modum loquendi, actio animæ dicatur paſſio animalis, & transmutatio alteratiua cauſata per eam in corpore, paſſio corporalis ratione cuius non ſolum corpus patitur, ſed etiam anima per accidens, ratione vnionis quam habet cum corpore per modum formæ illius.

His poſitis dicimus, quod paſſio eſt actus appetitus ſenſitiui, ita communiter omnes Philoſophi: quamuis Scotus in 2. d. 1. quæſt. 3. & in 4. d. 49. quæſt. 7. conſtituat paſſionem in actu non elicito ab appetitu, ſed ſolum in eo recepto. Sed jam aliquando probatum eſt quomodo non poſſit vllus actus vitalis recipi in potentia aliqua vitali, à qua non eliciatur.

Prob. ergo concluſio: debet poni paſſio in ea potentia per quam anima immediate corpus transmutare poſſit, quia, vt dicebamus ſtatim, per paſſionem alteratur & patitur corpus ab anima: atqui appetitus ſenſitiuus eſt ille, per quem anima corpus immediate transmutat, quia Phyſica transmutatio corporis debet fieri per potentiam organo affixam, cum debeat fieri per potētiam ſeu principium effectiui proportionatum: ergo cum immediate non poſſit fieri per potentiam apprehenſiuam, tum quia potentia illa non mouet niſi mediante appetitu ſenſitiuo, tum quia ad appetitum proprie pertinet mouere in genere cauſæ efficientis, debet in eo paſſio reponi, & conſeq paſſio erit actus appetitus ſenſitiui. Vnde ſecundum modum operationis eius (inquit D. Thom. q. 26 de ver. a. 3.) diſponitur organum corporale ſcilicet cor (vnde eſt principium motus) tali diſpoſitione, quæ competat ad exequendum hoc, in quod appetitus ſenſibilis inclinatur. Vnde in ira feruet, & in timore quodammodo frigeſcit & conſtringitur.

Conf. licet verum ſit, quod quado actus appetitus verſatur circa obiectum nociuum & diſconueniens, talis actus magis rationem paſſionis habeat, & per eum corpus magis patiatur, tamen vere etiam patitur per actum appetitus, qui verſatur circa obiectum conueniens, non ſolum quando excedit, (per quod accidit, quod magna gaudia, (inquit Ariſt. 5. Metaph. textu 26.) cauſant aliquando ipſam mortem) ſed etiam quando medium tenet & appetitui eſt proportionatum, quia nullus eſt actus appetitus ſenſitiui, nulla paſſio (inquit D. Thom. 1. 2 quæſt. 26. a. 2. ad 2.) quæ à ſede & ſtatu naturali cor non dimoueat, eo quod in omni paſſione animæ aliquid additur vel diminuitur ex naturali motu cordis; in quantum cor intenſius vel remiſſius mouetur ſecundum ſyſtolem aut diaſtolem.

Prob. 2. illa actio, quæ ex proprio modo tendendi in obiectum ſuum, trahit veluti potentiam, in qua eſt, ad illud, ſecundum proprium modum eſſendi naturalem quem habet in ſe ipſo, habet vere rationem paſſionis reſpectu potentiæ ſuę: quia per hoc quodammodo potentia deſerit ſuum ſubiectum, vel ſaltem ſtatum veluti connaturalem, quem

Digitized by Google

habet cum eo; & qualitates induit ſeu proprietates obiecti: atqui actus appetitus ex proprio modo tendendi in obiectum, trahit potentiam ſuam in obiectum ſecundum quod eſt in ſe, per hoc enim appetitus diſtinguitur à potentia apprehenſiua, quod iſta in obiectum fertur ſecundum modum eſſendi intentionalem, quem habet in potentia; appetitus vero in obiectum ſecundum modum eſſendi naturalem quem habet in ſe: ergo debet obiectum tribuere potentię aliquam ſuæ naturæ proprietatem naturalem, ratione cuius per actionem propriam trahat illam ad ſe: quomodo enim quæreret obiectum vt eſt in ſe, & in propria natura, niſi prius recepiſſet ab obiecto aliquam proprietatem, cum modo ſuo eſſendi naturali & Phyſico ſymboliſantem: ergo actio illa appetitus trahentis ſic potentiam ſuam ad obiectum, quatenus ab illo obiecto procedit & dependet, habet rationem paſſionis reſpectu potentiæ: quia tamen illa attractio eſt moralis, nec tranſit phyſice ad obiectum ſecundum ſe, niſi per tranſmutationem aliquam prius factam in corpore quæ non fit niſi mediante appetitu ſenſitiuo immediate, hinc fit quod actio appetitus rationalis non poſſit dici paſſio, quamuis ſimilitudinem aliquam paſſionis habeat, inquit D. Thom. ſed ſolus actus appetitus ſenſitiui, tum quia actio voluntatis non fit ſecundum tranſmutationem organi corporalis (quod ad paſſionem requiritur proprie dictam) tum etiam quia per actionem illam homo non agitur tanquam patiẽs (inquit D. Th. 2. Ethic. lect. 5, ſed potius ſe ipſum agit tanquam Dominus ſui actus.

Ex iis poſſumus colligere definitionem paſſionis animalis quam tradit D. Th. 1. 2. q. 22. art. 3. in arg. ſed contra, ex D. Damaſc. lib. 2. Orthod. fidei cap. 22. quod ſit actus appetitus ſenſitiui ex imaginatione boni vel mali, addendo, cum aliqua corporis immutatione. Quaſi clarius diceremus cum venerabili P. N. Ioanne à Ieſu Maria in ſua noniriorum inſtructione parte 1. cap. 1. eam impreſſionem qua excitatur appetitus ex imagine boni vel mali internis ſenſibus concepta, vnde corporis immutatio ſubit, eſſe paſſionem.

---

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. paſſio proprie loquendo eſt per abiectionem alicuius & receptionem contrarij: ſed hoc accidit in parte intellectiua; nam abiicitur culpa & recipitur gratia: abiicitur habitus luxuriæ, & inducitur habitus caſtitatis: ergo. Reſp. ex D. Th. q. 26. de ver. a. 3. vbi facit ſibi hoc argumentum, & reſpondet ſic, ad 12. dicendum quod quamuis in parte intellectiua aliquid abiiciatur & aliquid recipiatur, hoc tamen non fit per viam tranſmutationis, vt continue receptio & abiectio fiat, ſed eſt per ſimplicem influxum, quantum ad habitus infuſos. In inſtanti enim infunditur gratia, per quam amittitur culpa. Alteratio autem quæ fit de virtute in vitium, vel de ignorantia in ſcientiam, attingit ad partem intellectiuam per accidens, per ſe exiſtente tranſmutatione circa par-

tem ſenſitiuam, vt patet in 7. Ethic. ex hoc enim quod fit aliqua tranſmutatio circa partem ſenſitiuam, ſubito reſultat aliqua perfectio in parte intellectiua, vt ſic id quod fit in parte intellectiua ſit terminus tranſmutationis in parte ſenſitiua exiſtentis: ſicut illuminatio eſt terminus motus localis, & generatio ſimpliciter alterationis, & hoc intelligendum eſt, quantum ad habitus acquiſitos.

Obii. Motus appetitus ſenſitiui ſequitur ſenſus apprehenſionem: ſed aliquando huiuſmodi paſſiones animæ excitantur in nobis ex aliquibus obiectis, quæ à ſenſu apprehendi non poſſunt, ſicut verecundia de turpi actu, timor de furto: ergo illæ paſſiones non erunt in appetitu ſenſitiuo, ſed in voluntate.

Reſp. ex D. Th. ibid. vbi ſic dicit ad 13. dicendum quod ex aliquo apprehenſo per intellectum poteſt ſequi paſſio in inferiori appetitu dupliciter. Vno modo in quantum id quod intelligitur vniuerſaliter per intellectum, formatur in imaginatione particulariter, & ſic mouetur appetitus inferior: ſicut cum intellectus credentis accipit intelligibiliter pœnas futuras, & earum phantaſmata format, imaginando ignem vrentem, & vermem rodentem & alia huiuſmodi, ex quo ſequitur paſſio timoris in appetitu ſenſitiuo. Alio modo in quantum ex apprehenſione intellectus, mouetur appetitus ſuperior, ex quo per redundantiam quandam, vel imperium appetitus inferior commouetur.

Obij ſicut in operationibus appetitus ſenſitiui corpus tranſmutatur: ita & in operationibus apprehenſiuæ ſenſitiuæ: ergo ſicut paſſio eſt in appetitu ſenſitiuo, ita & in potentia apprehenſiua ſenſitiua. Reſp D. Thom. 1 2. q. 22. a. 2. ad 2. quod potentia apprehenſiua ſolum immutatur per ſe in organo ſuo, mutatione intentionali & ſpirituali per receptionem ſcilicet ſpeciei intentionalis obiecti, & ſi mutetur aliquando mutatione aliqua naturali & Phyſica per quam tranſmutetur à ſua diſpoſitione naturali, ſicut quando accidit quod ex forti intuitu fatigatur oculus, vel diſſoluitur ex vehementia viſibilis, hoc eſt per accidens omnino. Sed ad actum (inquit) appetitus ſenſitiui per ſe ordinatur huiuſmodi tranſmutatio. Vnde in definitione motuum appetitiuę partis, materialiter ponitur aliqua naturalis tranſmutatio organi, ſicut dicitur, quod ira eſt accenſio ſanguinis circa cor.

Dices hanc ſolutionem eſſe contra ipſum D. Th. alibi quęſt. 26. de verit. a. 2 &c. & contra ea quę nos ex ipſo diximus ſuperius, quod paſſio corporalis non intenditur per ſe ab operatione appetitus ſenſitiui.

Reſp. aliud eſſe quod illa tranſmutatio ordinetur per ſe ad actum appetitus ſenſitiui, aliud vero, quod actio appetitus ſenſitiui per ſe ordinetur ad illam tranſmutationem formaliter, & quod per ſe ab appetitu intendatur. Primum enim verum eſt, quia tranſmutatio illa ab actione appetitus ſenſitiui dependet & illam veluti per ſe præſupponit, quamuis ad naturam actionis appetitus ſenſitiui mere materialiter ſe habeat & veluti concomitanter, & ideo D. Th. dixit ſolum materialiter definiri actum appetitus ſenſitiui, quando definitur per illam tranſmutationē naturalē. Et ita licet verum ſit

ſit primum dictum, ſecundum tamen eſt falſum. Deinde addidimus poſſe ſuſtineri operationem actus appetitus ſenſitiui per ſe ordinari (ſi conſideretur quatenus præciſe ab obiecto dependet) ad illam tranſmutationem.

Tertio dicimus poſſe actum appetitus ſenſitiui duobus modis conſiderari, vel materialiter & in eſſe entis, ſeu in eſſe Phyſico, & naturali, vel in eſſe appetitiuo: ſicut enim dicitur quod apprehenſio poteſt conſiderari vel in eſſe entis, vel in eſſe cognoſcitiuo; ita ſimiliter & actio appetitus vel in eſſe entis, vel in eſſe volitiuo ſeu appetitiuo: vltimum habet per comparationem ad obiectum in eſſe appetiti ſeu voliti præciſe conſideratum, ſicut cognitio conſiderata in eſſe intentionali & cognoſcitiuo habet illud formaliter per reſpectum ad obiectum in eſſe intelligibili conſideratum. Et ſicut cognitio conſiderata in eſſe enti, ſe habet materialiter, ſicut & ea quæ conueniunt ei in tali ordine, ad cognitionem in eſſe intentionali conſideratam, vt quod producat ſuum obiectum vel non vel alium quempiam effectum: ita ſimiliter quę conueniunt actui appetitus ſenſitiui in eſſe entis, materialiter ſe habent ad eundem actum conſideratum in eſſe appetitiuo, & veluti morali, quia moraliter ſolum dicitur de illo, quod eſt, vbi appetit magis, quam vbi exiſtit; at quod actus appetitus ſenſitiui ſit productiuus, & quod cauſet prædictam träſmutationem phyſicam in corpore conuenit illi in ratione entis & in genere Phyſico & ita licet hoc illi conueniat per ſe in tali genere, & quod illa ttranſmutatio ad eum ordinetur per ſe in tali genere, (de quo D. Thom. intelligendus eſt, cum dicat actum appetitus per illam tranſmutationem ſolum materialiter deffiniri) tamen materialiter illa conſiderantur, & per accidens omnino ſe habent ad actum appetitus in eſſe appetitiuo ſeu affectiuo conſideratum.

Obij. primum in quolibet genere eſt illud, quod eſt maximum & cauſa aliorum: atqui prius eſt paſſio in potentia apprehenſiua, quam in appetitiua: ergo. Reſp. Solum in eſſe intentionali potentiam apprehenſiuam pati, non autem in eſſe Phyſico niſi per accidens.

Vel reſp ex D. Thom. q. 22 a. 2. ad 1. quod è conuerſo ſe habet in iis quæ pertinent ad perfectionem, & in his quæ pertinent ad defectum: nam in his quæ ad perfectionem attinent, attenditur intentio per acceſſum ad vnum primum principium, qui quanto aliquid eſt propinquius, tanto eſt magis intenſum, ſicut intenſio lucidi attenditur per acceſſum ad aliquid ſumme lucidum, cui quanto magis aliquid appropinquat, tanto eſt magis lucidum. Sed in his quæ ad defectum pertinent attenditur intenſio non per acceſſum ad aliquod ſummum, ſed per receſſum à perfecto, quia in hoc ratio priuationis & defectus conſiſtit, & ideo quanto minus aliquid recedit à primo, täto eſt minus intenſum; & propter hoc in principio ſemper inuenitur paruus defectus, qui poſtea procedendo magis multiplicatur. Paſſio autem ad defectum pertinet, quia eſt alicuius ſecundum quod eſt in potentia, vnde in his quæ appropinquant primo perfecto, ſcilicet Deo, inuenitur parum de ratione potentiæ & paſſio-

nis, in aliis autem conſeq plus: & ſic etiam in priori via nimæ, ſcilicet apprehenſiua, inuenitur minus de ratione paſſionis.

§. III.

Corollaria aliqua de numero, diſtinctione, contrarietate, proprietate, principalitate & ſubiecto paſſionum.

COlligitur primo quod ſicut appetitus ſenſitiuus in concupiſcibilem & iraſcibilem diuiditur, tanquam in duas potentias ſpecie & realiter diſtinctas vt oſtendunt Complutenſes noſtri in libro de anima diſp. 21. quæſt. 2. §. 2. ex D. Thom. 1. p. q. 81. a. 2. q. 81. art. 5. 3. de anima lect. 12. & quæſt. 25. de ver. art. 2. ita oportet quod cuilibet potentiæ attribuantur ſuæ propriæ paſſiones realiter & ſpecie diſtinctæ vt optime dicit D. Thom. 1. 2. quæſt. 23. art. 2. quia actus qui ad diuerſas potentias pertinent, ſunt non ſolum ſpecie, ſed etiam genere diuerſi. Cum enim ſub eadem ratione communi potentiæ ſpecificatiua, tanquam ſub ratione veluti generica plures actus eiuſdem potentiæ, ſpecie inter ſe diſtincti obiecta ſua ſpecificatiua reſpiciant, oportet quod illi actus, qui ſunt diuerſarum potentiarum, non ſolum ſpecie, ſed etiam genere inter ſe veluti diſtinguantur; quia ſicut in naturalibus diuerſitas generis diuerſitatem potentiæ materiæ ſequitur, ita & in actibus animæ, diuerſitas potentiarum ad quas pertinent & quarum ſunt actus, arguit inter eos diuerſitatem genericam.

Ex iis ſequitur quod actus partis concupiſcibilis reſpiciant obiecta ſua ſub ratione boni vel mali ſenſibilis abſolute & ſimpliciter, quatenus à difficili præſcindit, quia ſub illa ratione obiectum ſuum potentia concupiſcibilis reſpicit; & ſimiliter quod actus iraſcibilis circa bonum vel malum ſenſibile quatenus arduum & difficile verſentur, quia hoc modo paſcibilem ſpecificat.

Concupiſcibili autem ſex paſſiones aſſignantur, amor & odium, deſiderium & fuga, gaudium & triſtitia; amor deſiderium & gaudium, bonum ſenſibile non arduum reſpiciunt, amor quidem ſub ratione conuenientis præciſe, quatenus à futuro vel præſenti abſtrahit: deſiderium ſub ratione futuri; gaudium vero vt præſens eſt & poſſidetur: ſimiliter odium, fuga, & triſtitia malum ſenſibile non arduum reſpiciunt; odium ſub ratione præciſe diſconuenientis ſecundum ſe, fuga ſub ratione futuri; & triſtitia inquantum præſens eſt & actualiter inhæret ſubiecto.

Ex quibus patet odium amori contrariari, fugam deſiderio, & triſtitiam gaudio.

Iraſcibili vero aſſignantur ſolum quinque, ſpes & deſperatio, audacia & timor, & tandem ira. Spes contrariatur deſperationi, non ex eo quod ſpes bonum arduum, deſperatio vero malum arduum reſpiciat, ſed ex eo quod ſpes bonum arduum vt poſſibile, & non vt excedens facultatem & conſeq. ſub quadam ſecuritate illud conſequendi reſpiciat, deſperatio vero vt excedens & in conſecutione impoſſibile, & ideo à proſecutione deſiſtit, quam tentat ſpes. Audacia ſimiliter timori con-

trariatur, licet vtraque hæc paſſio arduum malum reſpiciat, ſed audacia reſpiciens malum vt non excedens facultatem vt poſſibile ſuperari, & conſeq. non ſubiectionem eius & eius victoriam ſub ratione boni, generoſe congreſſum eius aggreditur, & eius à ſe expulſionem tentat. Vbi timor reſpiciens malum arduum vt imminens, & vt excedens facultatem, deſiſtit ab eius congreſſu, & ſimpliciter illud fugit, ſed vltra hanc contrarietatem habet adhuc timor contrariari ſpei, non ex acceſſu & receſſu reſpectu eiuſdem termini, ſed ex acceſſu & receſſu diuerſorum terminorum inter ſe contrariorum: ſpes enim bonum arduum proſequitur, & timor malum arduum fugit. Ira vero nullum habet contrarium, cauſatur enim ira ex malo arduo tum exiſtenti in ſubiecto, quod ira propulſare tentat: ſi ergo ſuccumbat ſubiectum malo, exurgit triſtitia quæ cum in concupiſcibili ſit, non poteſt conſeq iræ cõtrariari, quia contraria ſunt in eodem ſubiecto. Si tentetur eius expulſio exurgit ira, ergo cum ſubiectum non poſſit habere motum ad fugiendum malum illud, quod eſt obiectum iræ, quia ſupponitur præſens, vel præteritum, iræ non poterit contrariari aliqua paſſio pœnes acceſſum & receſſum eiuſdem termini. Quod etiam nulla contrarietur ei ſecundum rationem boni & mali prob. quia malo exiſtenti & habito opponitur bonum iam adeptum, quod vt adeptũ non habet amplius rationẽ ardui & difficilis; nec cõſeq cõtrarij rationẽ reſpectu obiecti irę, quod eſt malum arduum, & propterea bonum præſens obiectum gaudij conſtituit quod eſt in concupiſcibili. Vnde motus iræ non habet motum animæ ſibi contrarium, ſed contrariatur ei ſolum miteſcere, inquit Ariſt. in ſua Rhet. cap. 3. quod opponitur ſolum ei negatiue aut priuatiue, cum miteſcere dicat ſolum ceſſationem à motu iræ.

Vel aliter poteſt oſtendi iram non habere contrarium. Vel enim appetitus tendit in bonum vel in malum: ſi in bonum, vel vt habitum, vel vt non habitum: reſpectu boni habiti & poſſeſſi non poteſt eſſe paſſio in iraſcibili, quia bonum poſſeſſum nullam ingerit difficultatem poſſidenti: ſi autem bonum non ſit habitum, vel reſpicitur vt excedens facultatem, & ſic generat deſperationem, vel vt non excedẽs, ſed poſſibile adipiſci, & ſic generat ſpem. Si vero appetitus conſideretur reſpectu mali, ſi illud malum nondum ſit pręſens & exiſtimetur ita arduum vt non poſſit vitari, ſed excedere facultatem, exurgit timor, ſi vero illud malum æſtimetur non excedere facultatem, ſuſcitatur audacia ad ei reſiſtendum, ſi vero malum ſit præſens, aut exiſtimatur vt non excedens facultatem, & ſic facit paſſionem irę; aut vt excedens, & ſic nullam facit paſſionem in iraſcibili, ſed in ſola concupiſcibili manet paſſio triſtitiæ; & ita nullus eſt motus in iraſcibili iræ oppoſitus.

Ex iis patet ſufficiens numerus paſſionum; & quidem quantum ad paſſiones iraſcibilis patet ex ſtatim dictis, quantum vero ad paſſiones concupiſcibilis prob. breuiter. Etenim vel appetitus reſpicit bonum vel malum ſimpliciter. Si bonum ſecundum ſe, facit amorem, ſi vt nondum habitum ſeu futurum, facit

deſiderium, ſi vt habitum facit gaudium. Si vero appetitus malum reſpiciat, vel illud reſpicit ſecundum ſe, & ſic facit odium; vel vt abſens ſeu futurum, & ſic facit fugam; vel vt præſens & actu inhærens, & ſic facit triſtitiam: ergo cum bonum & malum ſimpliciter non poſſint ſub alia ratione conſiderari, videtur quod ſex illę paſſiones compleant totum numerum paſſionum concupiſcibilis.

Et ſi dicas debere poni vnam paſſionem in appetitu quæ reſpiciat bonum præteritum, ſicut datur vna quæ reſpicit futurum nempe deſiderium, & altera quæ reſpicit præſens, nempe gaudium. Et ita quod erunt duodecim & non ſolum vndecim paſſiones.

Reſp. quod bonum præteritum non facit ſpecialem aliquam paſſionem, quia vel appetitus fertur circa illud, ita vt vellet de nouo habere, & ſic cauſat deſiderium ſui in appetitu, vel ita vt de nouo appetitus non deſideret eius conſecutionem; & ita vel cauſat ſolum ſimplicem ſui amorem ſeu complacentiam in appetitu, vel certe aliquod gaudium & delectationem ſeu ſatisfactionem de poſſeſſione eius iam habita.

Secundo colligimus ex communi conſenſu & maxime ex D. Thomæ authoritate 1. 2. quæſt. 25. art. 4. vndecim has paſſiones ad quatuor reduci tanquam principales, ad gaudium ſcilicet & ad triſtitiam quæ ſunt in concupiſcibili: & ad ſpem & timorem, quæ ſunt in iraſcibili, duæ primæ principales dicuntur quia ſunt completiuę & finales ſimpliciter, reſpectu omnium paſſionum. Quamuis enim ira ſubſequatur triſtitiam aliquando, quia ex triſtitia cauſata per malum præſens, quod timebatur, inſurgit iræ motus ad ſumendam vindictam de malo ſibi illato tamen neceſſe eſt quod ira terminetur vel in gaudio vel in triſtitia; ſi enim non contingat omnino reſpondere vicem mali, ſecundum intenſionem, atque propoſitum, reuolutio rurſus fit ad triſtitiam, Si vero ex voto res ſuccedat, & ira rependat vicem mali illati, cum hoc apprehendatur ſub ratione boni, ſtatim ira deſinit in gaudium & in exultationem de vindictæ ſumptione. Et ita neceſſe eſt vnam vel alteram omnẽ actum appetitus ſenſitiui terminare. Timor autem & ſpes, ſunt principales, non quaſi quidem completiuæ ſimpliciter, ſed quia ſunt completiuæ in genere motus ſeu paſſionis tendentis in aliud, tanquam in futurum. Nam reſpectu boni incipit motus in amore, & procedit in deſiderium, & terminatur in ſpe. Reſpectu vero mali incipit in odio, & procedit ad fugam, & terminatur in timore, & ideo ſolet harum quatuor paſſionum numerus accipi ſecundum differentiam præſentis & futuri: motus enim reſpicit futurum: ſed quies eſt in aliquo præſenti: de bono igitur præſenti eſt gaudium, de malo præſenti eſt triſtitia. De bono futuro eſt ſpes. De malo futuro timor, omnes autem aliæ paſſiones quæ ſunt de malo præſenti vel futuro ad has reducuntur completiue. Et ita illæ quatuor paſſiones ſunt veluti principales ſecundum ordinem intentionis & complementi.

Tertio notamus ex Diu. Thom. quæſt. 26. de ver. art. 8. in C. quod paſſiones animi quatuor differentiis

diſtingui poſſunt ſecundum quam diſtinctionem magis vel minus propriæ paſſionis rationem habent. primo ex hoc, quod aliquis afficitur paſſione animi per id, quod eſt contrarium, ſiue nociuum, vel per id quod eſt conueniens & proficuum; magis ſaluatur ratio paſſionis, quando affectio ſequitur ex nociuo, quam quando ſequitur ex proficuo, propter hoc quod paſſio importat quamdam tranſmutationem patientis à ſua naturali diſpoſitione in contrariam diſpoſitionem; & inde eſt quod dolor & triſtitia; & timor & alia huiuſmodi paſſiones, quæ ſunt reſpectu mali, habent rationem paſſionis magis, quam gaudium & amor & alia huiuſmodi, qui ſunt reſpectu boni, quamuis in his ratio paſſionis ſaluetur ſecundum quod cor per huiuſmodi dilatatur vel alteratur, vel qualitercumque diſponitur aliter, quam ſit eius communis diſpoſitio, vnde ex huiuſmodi affectionibus aliquem mori contingit. ſecundo per hoc quod aliqua paſſio totaliter eſt ab aliquo extrinſeco, quam quando ab intrinſeco, ab extrinſeco quidem eſt, quando ſubito paſſio ex occurſu concitatur alicuius conuenientis vel nociui, ab intrinſeco vero quando ex ipſa voluntate paſſiones iſtæ cauſantur per modum qui eſt dictus, & tunc non ſunt ſubitæ, cum ſequantur iudicium rationis: tertio ex hoc quod aliquis totaliter, tranſmutatur, vel non totaliter; quod enim aliqualiter alteratur, & non totaliter tranſmutatur, non ita proprie pati dicimus, ſicut quod totaliter in contrarium tranſmutatur: magis enim proprie dicimus hominem pati infirmitatem, ſi totum eius corpus infirmatur, quam ſi morbus accidat in aliqua eius parte, tunc autem homo totaliter per huiuſmodi affectus tranſmutatur, quando non ſiſtunt in parte inferiori, ſed trahunt ad ſe & ſuperiorem, quando vero in ſolo appetitu inferiori ſunt, tunc homo immutatur eis, quaſi ſecundum partem, vnde ſic dicuntur propaſſiones; primo modo paſſiones. quarto per hoc quod tranſmutatio eſt remiſſa vel intenſa, remiſſæ enim tranſmutationes minus proprie paſſiones vocantur, ex his concludit in peccatoribus eſſe proprie paſſiones; quia in eis ſunt ſubitæ & non ſolum præuiſæ, intenſæ, frequentes, & rationem poſt ſe trahentes. In iuſtis non ſunt perfectæ, licet poſſint eſſe ſubitæ, quia rationem non trahunt poſt ſe. Sed in Chriſto, in primo homine in ſtatu innocentiæ, & in beatis, ex ſolo ſunt imperio rationis, cum iſta differentia, quod Chriſtus cum haberet corpus paſſibile poterat ex imagine nociui habere paſſiones reſpectu mali vt triſtitiam, timorem, &c. non autem beati & primus homo.

QVÆSTIO II.

Vtrum Paſsio poſsit eſſe bona vel mala moraliter.

QVamvis (inquit D. Thom. 1. 2. q. quæſt. 24 art. 2) diuerſa valde videatur fuiſſe circa hanc queſtionem ſtoicorum, & peripateticorum ſententia, tamen abſolute ſecundum rem, vel nulla eſt, vel-

parua, ſi quis vtrorumque intentiones conſideret.

Stoici enim dicebant omnes paſſiones eſſe malas, quia cum non diſcernerent intellectiuum appetitum à ſenſitiuo, per paſſiones intelligebant omnes & ſolos voluntatis motus qui extra limites rationis progrediuntur, omnem vero rationabilem motum partis appetitiuæ vocabant voluntatem. Peripatetici vero qui iuxta rei veritatem diſtinguũt appetitum ſentitiuum à voluntate, dicunt paſſiones moderatas eſſe bonas; paſſiones enim vocant omnes motus appetitus ſenſitiui, quos æſtimant bonos, dum ratione regulantur; malos vero, cum exeunt limites eius, & hęc eſt vera ſententia.

Si vero conſiderentur paſſiones ſecundum ſe præciſe provt pręſcindunt à ſubiectione & ſubordinatione quam habent ad voluntatem & rationem, provt ſic, nec bonę ſunt nec malę moraliter. Si vero conſiderentur provt ſubiacent imperio rationis & voluntatis, bonę ſunt ſi ſequantur ductum rationis, malę vero ſi non ſequantur, ratio primi eſt quia bonitas moralis vt paſſim dictum eſt diſp. præcedenti, & maxime quæſt. 6. §. 1. petitur per conformitatem ad rectam rationem; ergo ſi conſiderentur paſſiones ſeu motus appetitus ſenſitiui, provt pręciſe ſequantur dictamen ipſius appetitus ſeu imaginationis & cogitatiuę quæ eſt immediata & proxima eorum regula, & provt abſtrahunt à directione rationis, abſtrahent à bonitate & malitia morali, quia provt ſic abſtrahunt à ratione formali bonitatis vel malitiæ moralis. Et ita non erunt vt ſic bonæ aut malæ moraliter.

Quod poteſt adhuc confirmari ex eo quod vt ſic, non ſint formaliter liberæ, quod tamen omnino neceſſarium eſt ad bonitatem vel malitiam moralem: quamuis enim appetitus ſenſitiuus ex coniunctione ad voluntatem quam habet in homine, aliquam libertatem participatam habeat; tamen exercere illam non poteſt, niſi dependenter à voluntate libere eum applicante; & ideo omnis actus eius, eſt ſimpliciter neceſſarius & ad vnum determinatus, ſine illa dependentia actuali à voluntate. Hæc eſt enim natura eorum quæ ſunt ſolum talia ita diminutè, ſecundum quid & veluti per accidens, quod ſecundum omnem rationem dependeant ab eo, quod eſt tale per eſſentiam, quantum ad prædictam rationem participatam; ita vt & in eſſe & in conſeruari, & in operari eius ab eo dependeant proportionaliter: vnde ſicut ſecundum illam libertatem participatam habitualiter conſideratam, ab actuali coniunctione cum voluntate habitualiter conſiderata dependet: & ita in operatione ſeu vſu & exercitio illius ab operatione actuali voluntatis dependet, nec poteſt in actum liberum exire, niſi per actualem applicationem liberam, & actualem influxum liberum voluntatis. Ad inſtar aſtrorum, quæ quia participatiue lumen habẽt à ſole, lucere aut illuminare non poſſunt niſi dependenter ab actuali influxu ſolis, vel etiam ad inſtar creaturarum omnium, quæ quia eſſe participatum habent à Deo, & in eſſe, & in conſeruari, & in operari ab actuali eius influxu dependent; verum eſt quod habitualis

in fluxus voluntatis ſufficit vt diximus, ad libertatem illam participatam habitualem appetitus ſenſitiui in homine, quia ex actuali coniunctione cum voluntate, concipitur ab ea in appetitum per emanationem quamdam deriuari: vide Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 56. art. 3. in C. vbi dicit quod omnis virtus, quę facit bene agere actu, debet eſſe in voluntate, vel in aliqua potentia vt mota à voluntate.

Deinde dato quod poſſet appetitus ſenſitiuus exercere ſuam libertatem participatam, in operationibus ſuis ſine actuali influxu libero voluntatis, quod tamen vix concipi poteſt cum omnes actus eius, ſine tali influxu ſint abſolute & ſimpliciter neceſſarij & ad vnum determinati; tamen talis libertas non ſufficeret ad bonitatem vel malitiam moralem ſine ordine ad commmenſurationem actualem ad rationem rectam, cum in illa cōmenſuratione ſeu conformitate bonitas moralis formaliter conſiſtat, ſicut malitia moralis in diſſonantia ſeu repugnantia ad eam.

Per quod etiam ſufficienter ſecunda pars noſtræ aſſertionis prob. quia conformitas vel diſſonantia ad rectam rationem faciunt formaliter bonitatem vel malitiam moralem; quare ergo actiones appetitus ſenſitiui non poſſent dici bonæ moraliter ſi ſint rationi conformes, vel malæ ſi à rationis regula recedant, cum hoc operationibus externorum membrorum non denegetur inquit D. Thom. quæſt. illa citata art. 1.

Ex iis ſequitur quod paſſiones addunt vel diminuunt de bonitate vel malitia morali actus humani, ſecundum quod ſubduntur imperio rationis & voluntatis. Etenim inquit Diu. Thom. ibid. art. 3. cum bonum hominis conſiſtat in ratione ſicut in radice, tanto illud bonum erit perfectius quanto ad plura, quæ homini conueniunt deriuari poteſt: vnde nullus debitat quin ad perfectionem moralis boni pertineat, quod actus exteriorum membrorum per rationem regulentur. Vnde cum appetitus ſenſitiuus poſſit obedire rationi vt ſupra dictum eſt quæſt. 17. art. 7. ad perfectionem pertinet humani ſiue moralis boni, quod etiam ipſæ paſſiones animæ per rationem regulentur, ſicut ergo melius eſt, quod homo velit bonum & faciat exteriori actu, ita etiam ad perfectionem boni, moralis pertinet, quod homo ad bonum moueatur non ſolum ſecundum voluntatem, ſed etiam ſecundum appetitum ſenſitiuum, ſecundum quod Pſalm. 83 dicitur, cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum, vbi cor accipitur pro appetitu intellectiuo. Caro vero pro appetitu ſēſitiuo. videatur adhuc quæſt. 59. art. 5. vbi hæc habet. Virtus moralis non facit appetitum otioſum, non enim ad virtutem pertinet, quod ea quæ ſunt ſubiecta rationi à propriis actibus vacent, ſed quod imperium rationis exequantur, proprios actus agendo; vnde ſicut virtus membra corporis ordinat ad actus exteriores debitos, ita appetitum ſenſitiuum ad motus proprios ordinatos. Et ad 3. bonum in vno quoque conſideratur ſecundum conditionem ſuæ naturæ: in Deo autem & angelis non eſt appetitus ſenſitiuus ſicut in ho-

mine. Et ideo bona operatio Dei, & Angeli eſt omnino ſine paſſione ſicut & ſine corpore: bona autem operario hominis, eſt cum paſſione, ſicut & cum corporis miniſterio.

Verum eſt (inquit D.Thom.ibid. ad 2. quod paſſiones animæ dupliciter ſe poſſunt habere ad iudicium rationis. Vno modo antecedenter & ſic cum obnubilent iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus diminuunt actus bonitatem: laudabilius enim eſt quod aliquis faciat ex iudicio rationis opus charitatis, quam ex ſola paſſione miſericordiæ. Alio modo ſe habent conſequenter & hoc dupliciter vno modo per modum redundantiæ, quia ſcilicet cum ſuperior pars animæ intenſe mouetur in aliquid, ſequitur motum eius etiam pars inferior: & ſic paſſio conſeq. exiſtens in appetitu ſenſitiuo eſt ſignum intenſionis voluntatis, & ſic iudicat bonitatem moralem maiorem. Alio modo per modum electionis quando ſcilicet ex iudicio rationis eligit affici aliqua paſſione vt promptius operetur cooperante appetitu ſenſitiuo, & ſic paſſio animæ addit ad bonitatem actionis, videatur a lhuc D. Thom. 1.2. quæſt. 59 per totam & maxime art. 3 4. & 5. vtinam Deus det tale nobis imperium ſupra paſſiones noſtras, vt iudicium rationis nunquam præueniant, ſed ſemper ſequantur vel per redundantiam ex abundantia & intenſione affectus voluntatis circa ſuperna atque celeſtia, vel certe ex electione voluntatis miniſterio earum vtentis, vt liberius & facilius viam mandatorum Dei curramus. Et hęc de ſecundo libro moralis Philoſophiæ.

LIBER

LIBER TERTIVS.

DE VIRTVTIBVS.

LIBRO ſuperiori egimus de actibus humanis qui nos conducunt ad conſecutionem beatitudinis ſeu vltimi finis noſtri, de quo actum eſt libro primo. Vltimus hic tractabit de principiis illorum actuum, hoc eſt de virtutibus; & quia tractare de virtutibus omnibus in particulari vltra intentionem & morem Scholæ opus protraheret, ideo poſt aliquam conſiderationem de virtute in communi, ad quatuor virtutes Cardinales (quæ ideo tales dicuntur quia cæterarum Cardines ſunt) huius libri materiam reducemus.

Digitized by Google

DISPVTATIO XIV.

DE VIRTVTE IN COMMVNI.

ANtequam deſcendamus ad virtutes in particulari, exigit ordinis ratio, vt aliqua de virtute prius in communi prælibemus; ab vniuerſalioriubs enim modus ſciendi incipit, vt per notiora, ad ea quæ ſunt minus nota, cognitio progrediatur.

QVÆSTIO PRIMA.

De Virtutis definitione.

§. PRIMVS.

Reſolutio quæſtionis.

SVpponimus primo, quod nomen virtutis multis modis ſolet accipi. Gabriel in 3. d. 23. quæſt. 1. enumerat vſque ad decem, ex quibus quatuor ſeligemus, qui magis ad propoſitum noſtrum faciunt, quorum etiam mentionem facit D. Thom. 1. 2. quæſt. 55. art. 1. & paſſim in illa quæſtione: primo ſumitur pro facultate cuicumque rei indita à natura ad operandum: vt calor dicitur virtus ignis ad calefaciendum. Secundo ſumitur pro operatione talis facultatis, præſertim ſi actus ſit bonus, hoc modo, inquit D. Th. loco citato, D. Aug. lib. 2. de lib. arbitr. cap. 19. dicit virtutem eſſe bonum vſum liberi arbitrii. Et Marcus 6. cap. dicit de Chriſto quod nullam ibi poterat virtutem facere, per virtutem, operationem miraculoſam intelligens. 3. ſumitur pro obiecto ſeu effectu talis virtutis. vt Matth. 7. in nomine tuo, multas virtutes fecimus, & hoc modo inquit D. Thom. loco citato ad 1. Ariſt. 1. de cœlo textu 116. dicit quod virtus

Digitized by Google

eſt vltimum potentiæ; per virtutem obiectum virtutis intelligens, quod eſt ſummum, ad quod potentia ſe extendit, quarto tandem ſumitur pro qualitate ſeu diſpoſitione quadam ſuperaddita potentiæ ad recte & ordinate operandum, qualiter accipitur ab Ariſt. 4. Ethic. cap. 5. dum dicit virtutem eſſe id, quo bene diſponimur ad agendum: & ab Auguſtin. relato à D. Thoma a. 4. quæſtionis citatæ, dum dicit quod virtus eſt bona qualitas mentis, qua recte viuitur, & qua nullus male vtitur, &c. & de virtute hoc vltimo modo ſumpta procedit quæſtio & inueſtigatur eius definitio.

Secundo notamus quod virtus illa, cuius definitionem hic inquirimus, eſt virtus humana. i. virtus quæ conuenit homini, non ratione corporis, ſed ratione animæ, & ſecundum quod homo à cæteris animantibus per rationem & liberum arbitrium diſtinguitur: vno verbo virtutis moralis definitionem inquirimus, his prænotatis variæ poſſunt adduci definitiones virtutis. prima ex Ariſt. lib 1. de cœlo, textu 116. aſſerente quod virtus eſt vltimum potentiæ. ſed hæc definitio nō tam eſt virtutis, quam eius obiecti definitio. Id enim (inquit D. Th. q. illa 55. a. 1. ad 1.) in quod vltimo potentia poteſt, eſt id, ad quod dicitur virtus rei, ſicut ſi quis poteſt ferre centum libras & non plus, virtus eius conſideratur ſecundum libras centum, & non ſolum ſecundum 60. & quia ſummum & vltimum bonum, in quod poteſt potentia rationalis hominis, bonum eſt rationis: ideo bonum rationis dicitur virtus ſeu vltimum potentiæ hominis, quia vlterius ferri non poteſt.

Secunda definitio eſt eiuſdem Ariſt. 7. Phyſic. textu 17. quod virtus, eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, quia virtus diſponit ad perfectiſſimam operationem ſui generis. Abſtinentia enim diſponit hominē ad eliciendum optimum actum qui ſit in materia comedendi, fides ad eliciendam perfectiſſimam cognitionem quæ de Deo obſcure cognito haberi poſſit, & ita de aliis virtutibus, ſed hęc definitio poteſt extēdi ad facultates naturales, quia verū eſt etiam quod calor diſponit ignem ad perfectiſſimā operationem quam poſſit habere in ſuo genere Immo Ariſt. exemplum adducit ibi pulchritudinis & ſanitatis, vt oſtendat ſe ibi loqui non ſolum de habitibus operatiuis, ſed etiam de habitibus diſponētibus ad perfectum & optimum eſſe. Vnde definitio illa poſſet ſic ſecundum illam extenſionem explicari: quod virtus eſt diſpoſitio ſubiecti iam perfecti ſecundū ſuam ſpeciem & eſſentiam ad habendum optimum eſſe, vel optimam operationem, vel quod ſit diſpoſitio ſubiectum formaliter perficiens ad id, quod eſt optimum in eo.

Tertia definitio eſt eiuſdem Ariſt. 2. Ethic. c. 6. lect. 6. apud D. Tho. quod virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. & hęc definitio ſoli virtuti morali conuenit, ſi per bonū intelligatur non bonū aliquod naturale, ſed bonū morale ſeu bonū ſimpliciter, quia ſola virtus moralis, eſt, quę denominat ſubiectum ſimpliciter bonum, & quæ abſolute & ſimpliciter facit eius opus bonū: nā virtutes intellectuales denominant ſolum ſubiectum ſuum ſecundum quid bonū,

vt Grammatica bonum Grammaticum, nõ autem bonum ſimpliciter; & ſimiliter non reddit opus eius ex omniparte bonum, quia poteſt quis male vti ſua Grammatica, ſed virtus moralis denominat ſubiectum ſuũ ſimpliciter bonum, & talis eſt naturæ adeo perfectæ, vt ea nullus male vti poſſit ex parte principij. poteſt quidem quis male vti virtute ex parte obiecti, ſumendo vanam gloriam ex ea, ſicut etiam ex ipſamet gratia, & alio quocumque quantum vis bono, atque perfecto, quia hoc non derogat perfectioni obiecti, cum malus vſus ſe teneat ex parte operantis. Sed ex parte principij applicate virtutem moralem ad opus malum, taliter quod illa concurrat ad opus huiuſmodi per modum principij illius hoc eſt impoſſibile. Videatur D. Thom. 1. 2. q. 56. a. 3. vbi hanc definitionem exponit. Vnde virtus habet neſcio quid diuinum, & participatio veluti quædam eſt impeccabilitatis diuinæ. Explicatur igitur prædicta definitio, dicitur primo quod facit bonum habentem formaliter, quia virtus cuiuſlibet rei determinatur ad vltimum, in quod res poteſt, vt vidimus ex Ariſt. & D. Tho. vltimum autem in quod vnaquaque potentia poteſt (inquit idem Angelicus Doctor a. 3. quæſt 55. 1. 2.) oportet quod ſit bonum, nam omne malum defectum quemdam importat entis. potentiæ & virtutis, & ideo Dyon. 4. cap. de diuinis nominibus dicit, quod omne malum infirmum eſt & impotens cui deſunt vires ad id, quod perfectum eſt; Ergo cum perfectiſſima denominatio quę poſſit tribui homini, ſit quod ſit bonus. Illud vltimum ad quod virtus poteſt in genere cauſę formalis ſe extendere in homine, erit denominare & reddere illum bonum formaliter. Secundo dicitur propter eamdem rationem, quod facit eius opus bonum, quia vltimum perfectionis, in quod poteſt homo vt eſt agens rationale & liberum, eſt actio recta, & bona, quia cum actio ſit finis agentis, & quęlibet res ſuam perfectionem ſupremam & vltimam ex ordine ad ſuum finem habeat, neceſſarium eſt omnino, quod facere actionem vndequaque & ex omni parte bonam, quę nullum vel etiam circumſtantię malę defectum habeat & patiatur, ſit vltimum perfectionis in quod tendat potentia actiua hominis, quatenus homo eſt & rationalis. Si ergo virtutis eſt quod ſit diſpoſitio perfecti ad optimum, & quod ad id quod eſt vltimum potentię tendat, erit quoque eius facere opus hominis bonum ſimpliciter, & dare vim homini immediatam & proximam ad huiuſmodi operationem. vt per hoc excludatur gratia, quę ſolum tribuit homini vim mediatam & radicalem ad hęc, vt oſtendit Diu. Th. quęſt. 1. de virtutibus in communi art. 2. ad 21.

Et ſi dicas quod vltimum perfectionis, in quod potentia hominis operatiua tendit eſt ordinare ſuas operationes in vltimum finem, ſeu in Deum: ad quem tamen non eſt neceſſe quod actus virtutum moralium ordinentur, alias non poſſent virtutis moralis actus in pagano aut in peccatore in peccato mortali exiſtẽte reperiri.

Conf. peccator non poteſt bonus denominari, quia ſimpliciter & abſolute iniquus eſt, auerſus ab vltimo fine & Dei inimicus: ergo cum virtus poſſit eſſe in peccatore, ſaltem moralis, de qua eſt quæſtio, non erit proprium virtutis facere ſubiectum bonum.

Reſp. primo ad illam confirm. quod virtutes quæ ſunt in peccatore per accidens, & ratione ſubiecti, ſtatum virtutis & modum connaturalem quem ex ſe requirunt non habent, & ideo per accidens & ex incapacitate ſubiecti ſeu ſtatus peccati in quo ſubiectum eſt, non poteſt recipere denominationem boni à virtute; quam tamen virtus ſublato peccato tribueret ei ſine aliquo ſuperaddito ex parte ſui. Vnde quantum eſt ex ſe virtus habet vim denominandi ſubiectum bonum; licet actu & in exercitio per accidens non denominet, & hoc ſufficit ad virtutis definitionem, quia verba in definitione poſita non ſignificant actum, ſed potentiam ſeu vim rationis ſignificatæ per eam ad argumentum.

Reſp. ſufficere quod actus virtutis moralis explicite ordinent hominem ad vltimum finem honeſtum non abſolute, ſed in ſuo genere, modo nullum vitium admittant circunſtantiæ vllius, quia tunc ex parte operis ad quod inclinant virtualiter & implicite ſaltem in vltimum finem ſimpliciter ſumptum, Deum ſcilicet, hominem referunt. Verum eſt tamen quod virtutes omnes ſunt imperfectæ, vt optime dicit D. Thom. 1. 2. quæſt. 65 art. 2. & quod vere & perfecte Chriſtianæ non ſunt ſine charitate, ſi enim vt habet idem Angel. doctor eadem q. art. 2. & quæſt. 58 a. 4. virtutes morales ſine prudentia eſſe non poſſunt, quia recta ratio agibilium eſt: nec ſimiliter prudentia ſine virtutibus moralibus, quia faciunt bene & recte ſe habere hominem circa fines aliquos, ex quibus ratio recte agendi, & conſeq. ratio prudentiæ ſumitur; multo magis prudentia pendebit à charitate quæ facit recte ſe habere hominem circa vltimum finem ſimpliciter & abſolute, ſicut enim in ſpeculatiuis ratio recta, maxime indiget primo principio indemonſtrabili, quod eſt, contradictoria non eſſe ſimul vera. Ita in agibilibus recta ratio practica, qualis eſt prudentia, vt ſit perfecta, maxime indiget vt homo bene ſe habeat circa vltimum finem, qui primum principium eſt in practicis.

4. definitio eſt eiuſdem Ariſt. ibid. lect. 7. apud D. Thom. quod virtus eſt habitus electiuus in mediocritate à ratione deſignata conſiſtens, ſeu prout ſapiens determinauerit. Et hęc eſt adhuc valde propria virtutis moralis definitio. Habitus ponitur in ea loco generis, cæteræ vero particulæ, loco differentiæ: dicitur primo quod eſt habitus, quia cum potentiæ hominis rationales non ſint determinatæ ad ſuos actus, ſicut potentiæ actiuæ naturales, quæ ideo virtutes dicuntur, ſed ad multa indeterminate & indifferenter ſe habeant, neceſſe eſt, quod ex parte principij ad actus ſuos determinentur per habitus vt oſtendit D. Thom. 1. 2. quęſt. 49. a. 3. & tales habitus ſunt virtutes; quia vt dicebamus ſtatim, virtutis eſt determinare ad id, quod eſt vltimum & optimum in potentia, quale eſt actus reſpectu potentiæ propriç, ad quam per modum finis

comparatur, & conſeq. per modum vltimi & optimi. Virtus autem determinat per modum habitus, quia permanenter & non tranſeunter determinat potentiam, & ſubiectum ſuum in quo eſt, etiam dum ab operatione quieſcit, & dormit, denominat. Deinde poteſt probari quod virtus ſit habitus, ratione petita ex Ariſtot. 2. Ethic. cap. 6. virtus enim vel eſt habitus, vel potentia, vel paſſio; non potentia, quia potentia eſt nobis innata, & virtus moralis eſt acquiſita. Non paſſio quia virtute boni denominamur, non paſſione, cum non dicatur quis bonus ex eo quod iraſcatur; ergo cum non poſſit eſſe actus ſolum, quia virtus eſt etiam in dormiente, & ſubiectum permanenter denominat, erit habitus.

Secundo dicitur quod talis habitus qui eſt virtus, debet eſſe electiuus. Quia proprius & adæquatus actus virtutis moralis, eſt electio. Quia intentio quæ habetur de fine honeſto virtutis v. gr. quod quis intendat ſobrie & temperate comedere: hæc inquam intentio non elicitur à temperantia, ſed eſt ante actum temperantiæ, ab ipſa voluntate procedens immediate, quia naturaliter & ſine vlla difficultate verſatur voluntas circa hoc, quod velit temperate comedere, & conſeq. non indiget vllo habitu (qui datur ad difficultatem frangendam) ad hoc vt determinetur ad illum finem honeſtum, conſideratum ſic in communi; ſed difficultas eſt poſtea in electione qualitatis & quantitatis cibi & potus, neceſſarij ad finis illius conſecutionem, & reſpectu talis electionis datur virtus temperantiæ, quæ eligit qualitatem & quantitatem cibi & potus, à prudentia ſibi præſcripti. vnde illa intentio prima non eſt virtus formaliter, ſed cauſaliter, & aliquid virtute eminentius à naturali inclinatione immediate procedēs, quā habet voluntas circa finē honeſtum. Vel ſi dicatur quod habitus dantur non ſolum ad difficultatem tollendam, ſed etiam ad determinandam potentiam, quæ eſt ad multa indifferens, vt ex D Thom. dicebamus, poterit dici, quod ille actus procedit à ſynderesi, quæ eſt habitus primorum principiorum practicorum, naturaliter inditus, & virtutibus moralibus eminentior ad quas comparatur ſicut intellectus ſeu habitus primorum principiorum ſpeculatiuorum, comparatur ad ſcientias.

Tertio dicitur quod habitus ille debet in mediocritate quadam conſiſtere, quia virtus moralis medium inter extrema tenet: temperatus enim v. gr. & ſobrius, ſicut non excedit, ita nec deficit in ſumptione cibi & potus ad ſalutē & cōſeruationē vitæ neceſſarij Tādē dicitur quod illud medium & illa mediocritas debet à ratione & à ſapientia ſeu prudentia determinari, quia illud medium, non eſt aliquod medium rei, quod ſit æquale & eiuſdem rationis in omnibus ſicut medium quod iuſtitia reſpicit per modum obiecti quod, ſpecificatiui, quæ æqualitatē rei ad rem attendit, reddendo tantum pro tanto abſolute, ſed eſt medium rationis. i. à ratione & prudentia deſignatum, quæ determinat reſpectu huius ſubiecti talem mediocritatem, & reſpectu alterius, alteram. Alia enim eſt qualitas & quantitas cibi v. gr. & potus neceſſaria reſpectu huius ſubiecti, alia reſpe-

Digitized by Google

ctu alterius. Imo alia reſpectu huius ſubiecti, pro iſto tempore, & alia reſpectu eiuſdem ſubiecti pro alio tempore.

Vltima tandem definitio virtutis eſt, quam tradit Diu. Thom. 1. 2. queſt. 55. art. 4. ex variis locis Diu. Auguſt. hinc inde deprompta atque congeſta. Vt ex libro 2. de libero arbitrio capite 18. & 19. libro 1. retract. capite 9 & aliis locis, quamuis in nullo integram tradiderit D. Auguſt ſicut aſſignatur à SS. Th. hæc autem definitio eſt, quod virtus ſit bona qualitas mentis, qua recte viuitur, qua nullus male vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur, quæ vltima verba ſolis virtutibus infuſis conueniunt, quæ quidem ſi auferantur, proprie conuenit ad huc iſta definitio virtuti morali: dicitur ergo virtus qualitas, quia cum virtus ſit habitus, & habitus ſit qualitas, debet conſeq. virtus eſſe quoque qualitas: conuenientius tamen per habitum definiretur (inquit D. Thom.) tanquam per genus proximum, quam per qualitatem, quæ eſt ſolum genus remotum. Illa autem qualitas, eſt bona cauſaliter, quia actionis bonæ cauſa eſt; & ideo dicitur, qua recte viuitur, quia principium eſt actionis bonæ, per quam recte viuimus. Et ſimiliter qua nullus male vtitur, quia adeo perfecta eſt, vt quoddam veluti ſit ſemen diuinæ impeccabilitatis; & vſui malo inſtruire non poſſit. Cum enim habitus ad vnum ſit determinatus eſſentialiter, & ſecundum rationem ſpecificam, & illud vnum ad quod virtus eſt determinata, ſit bonum ſeu actio bona, quæ eam ſpecificat, ſi virtus ad actionem malam ordinetur, neceſſe eſt perire & deſtrui naturam virtutis, & virtutem amplius non eſſe.

Tandem dicitur quod ſit bona qualitas mentis, quia reſidet tanquam in proprio ſubiecto in parte rationali hominis vel formali, vel participata, in voluntate ſcilicet vel in appetitu ſenſibili, vt ſubdito rationis & voluntatis imperio· quidam extendunt iſtam definitionem ad virtutes etiam intellectuales ſi per hoc quod dicitur, quod ea recte viuitur & nullus male vtitur, intelligatur non de rectitudine aut vſu morali, ſed de rectitudine & vſu intra proprium genus & per comparationem ad obiectum proprium, quia per virtutem intellectualem v. gr. per ſcientiam ordinatur homo ad recte iudicandum de concluſionibus per principium, & vtendo ſcientiæ habitu nullus male iudicabit de eis. Quia habitus eſt ad verum determinatus, & non indifferens ad verum & falſum.

§. II.

Corollaria aliqua.

Ex dictis colligitur primo quod virtus moralis non poteſt vllo modo culpabili, etiam ex ignorantia & errore, ſi culpabilis ſit, eſſe principium actionis quæ ſit mala, vel ex obiecto, vel ex circunſtantia, quia cum talis actio ſit abſolute mala, & eſſentialiter virtus ſit ad bonum determinata, quia virtus ex Tullio in ſua Rhetorica libro 2. de inuentione relato à D. Thom. 1. 2. quæſt. 56. art. 5. in corp. eſt habitus in modum naturæ rationi conſenta-

neus, non poteſt vllo modo ad illam operationem per modum principij concurrere.

Colligitur ſecundo quod virtus non eſt habitus ſolum ad bene eſſe, ſed ad bene operari, & quod boni eſt operatiuus.

Cum enim virtus perficiat potentiam in qua eſt conformiter ad eius naturam & tribuat potentiæ vim ad id quod eſt vltimum in potentia & optimum. Oportet quod virtus moralis quæ eſt in potentia operatiua, tribuat ſecundum ſuam rationem ſpecificam, & vt eſt virtus formaliter, vim agendi, & producendi actionem perfectiſſimam talis potentiæ, & non ſolum diſpoſitiue ſicut dixit Durandus qui in 3. d. 23. quæſt. 1. vſque ad 4. intendit habitus ſolum diſponere potentias ad hoc vt ab ipſis potentiis immediate actus eliciantur; nec etiam ſolum ſecundum aliquem modum, ſicut dicit Vaſquez, qui ſolum tribuit habitui vim productiuam alicuius modi in actu, facilitatem ſcilicet: vim vero productiuam actus, quantum ad eius ſubſtantiam, ſoli potentiæ attribuens, contra quos poteſt videri Martinez 1. 2. quæſt. 49. art. 3 nec etiam ſolum ſecundum rationem genericam habitus, ſicut dicit Scotus qui in 1. d. 17. queſt. 2 vult virtutem eſſe ſolum operatiuam ſecundum quod eſt habitus, & non ſecundum quod eſt virtus formaliter, ſi enim virtus vt eſt virtus, perficit potentiam operatiuam ad id, quod eſt vltimum & optimum in ea, oportet quod ſit productiua non ſolum modi, ſed etiam ſubſtantiæ actionis, & quod illam producat non præciſe vt eſt habitus, ſed vt rationem virtutis habet; quamuis per attributionem poſſit attribui ſubſtantia actionis virtuti vt eſt habitus, modus vero bonitatis ipſius eidem virtuti ſecundum rationem virtutis.

Obij aliquando contingit quod actus virtutis ſit in potentia diſtincta ab ea, in qua eſt habitus ipſe virtutis ſicut oratio eſt in intellectu, & tamen eſt actus virtutis religionis quæ eſt in voluntate, ſimiliter iuſtitia ſubiectatur in voluntate, & tamen iudicium quod eſt actus iuſtitiæ vt docet Diu. Thom. 2. 2. quæſt. 60. art. 1. eſt in intellectu: ergo cum non poſſit virtus quæ eſt in vna potentia producere actum alterius potentiæ, quia virtus habet obiectum magis limitatum quam ipſamet potentia; non poterit virtus eſſe operatiua ſuæ actionis.

Reſpondet Caiet. 22. quæſt. 54. a. 4. quod actus virtutis qui eſt in altera potentia ab ea, in qua ſubiectatur habitus virtutis, ab ea ſolum producitur imperatiue & non elicitiue; alij dicunt moraliter ſolum à virtute produci: quantum ad ſubſtantiam vero & [illegible]itatem à potentia. Alij vero dicunt quantum ad ſubſtantiam quoque à virtute, elicitiue etiam produci, mediante aliquo modo producto à tali virtute in potentia ſibi extrinſeca ratione cuius potentia determinatur ad productionem talis actus; quem alias non poſſet producere ſine illa determinatione; producitur tamen ille actus à potentia ſub ratione formali & ſpecificatiua ſub qua reſpicit cæteros actus ſuos, à virtute vero ſub ratione formali illus virtutis ſpecificatiua, & ita ratio illa ſecundum quam elicitur à potentia extrinſeca, materialiter ſolum reſpicitur à virtute; nec ſequitur quod virtus habeat

beat obiectū magis extenſum quam potentia, quia poteſt ſolum elicere illos actus, qui ſunt circa materiam aliquam determinatam, circa proprium ſcilicet ſpecificatiuum, non vero quoſcumque generaliter, qui poſſunt eſſe circa quamcumque materiam inſpectam à potentia: vel tandem dicito quod actus ille dicitur actus virtutis quæ ſubiectatur in alia potentia, non formaliter, elicitiue, ſed obiectiue, quia obiectum eſt, & materia circa quam poteſt virtus verſari; vel verſatur de facto Sicut oratio diceretur actus religionis, quia religio per orationem exhibet cultum & reuerentiam Deo, profitendo ſe indigere auxilio eius, quod in oratione implorat.

3 Colligitur ex D Thom. 1. 2. q. 56. a. 3 in C quod virtus duplex eſt, alia quæ dicitur ſolum talis ſecundum quid, alia, quæ eſt talis ſimpliciter. Virtus ſecundum quid, tribuit ſolum facultatem boni operis, non autem rectum vſum. Et talis eſt illa virtus, quæ eſt in intellectu conſiderato ſecundum ſe præciſe per reſpectū ad obiectum proprium, & non quatenus ſubiicitur imperio voluntatis & eius directioni in ordine ad bonum morale, Grammatica enim tribuit facultatem congrue loquendi, ſed non rectum vſum grammaticæ. Sed virtus ſimpliciter qualis eſt virtus moralis, tribuit non ſolum facultatem boni operis, ſed etiam rectum vſum talis facultatis. Quod quidem facit pluribus modis: primo quia per modum remouentis prohibens, voluntatem moraliter inclinat ad faciendum bonum vſum virtutis moralis, ſeu ad eliciendum actum per quem applicetur virtus moralis ad recte operandum; & hoc facit ſedando paſſiones, & tollendo alia huiuſmodi impedimenta, quæ poterant cohibere voluntatem ne liberè & omnino expeditè in exercitio vteretur recte virtute in ordine ad bonum, ad quod de ſe erat inclinata. Sedando enim hoc modo paſſiones & alia huiuſmodi impedimenta tem[p]erando, quæ poterant retardare voluntatem à recto vſu talis virtutis, ſuauiter mouet & allicit veluti voluntatem ad rectum illius vſum. Sed non eſt ſatis, quia virtus facit adhuc amplius Secundo igitur dicitur facere bonū vſum, quia talis eſt naturæ, vt non ſolum inclinet in operationem bonam, bonitate naturali petita ex parte obiecti, ſed etiam in operationem bonam bonitate morali, ſeu ſimpliciter dicta, quæ petitur non ſolum ex bonitate obiecti, ed etiam omnium circunſtantiarum. Vnde inclinat in operationem quæ ſit bona & ex parte obiecti, & ex parte circunſtantiarum, taliter, quod actio eius exerceri non poſſit circa obiectum non veſtitum circunſtantiis bonis: quod tamen non petit actio virtutis ſecundum quid v. gr ſcientiæ quæ licet bona ſit ex parte obiecti, poteſt tamen vitiari aliqua mala circunſtantia, & exerceri de facto propter malum aliquem finem, v. gr. ex motiuo vanitatis, vel curioſitatis, vel alterius finis adhuc prioris: 3. poteſt dici, quod tribuit non ſolum facultatem boni operis, ſed etiam bonum vſum, in quantum per concomitantiam, quam petit habere cum cæteris virtutibus moralibus, ſi conſideretur ſecundum ſtatum perfectum virtutis, vt dicitur 1. 2. quæſt. 65. a. 1. & nos dicemus infra in hac eadem diſputatione quæſtio. 5. §. 2. & 3 tribuit ſimpliciter bene operari, in quacum-

are. Ita Ariſt. qui 6. Ethic. cap. 3. 4. 6. & 7. ſcientiam, ſapientiam, intellectum & artem dicit eſſe intellectuales virtutes, quas certum eſt in intellectu reperiri, & circa obiectum ſuum verſari, ſine vlla dependentia à voluntate, niſi quoad exercitium.

3. Notamus quod ſi intellectus conſideretur ſecundum quod mouetur à voluntate & dependet ab ea, non ſolum quoad exercitium ſeu applicationem ad actus ſuos, ſed etiam quoad ſpecificationem & ex parte veluti obiecti, tunc non ſolum poteſt eſſe ſubiectum virtutis ſecundum quid, ſed virtutis etiam ſimpliciter dictæ, & hoc modo eſt ſubiectum fidei infuſæ, quia cum obiectum fidei cum obſcuritate & ineuidentia intellectui proponatur, & conſequenter non cum ſufficienti motiuo, quantum eſt ex ſe, & ex parte ſui, ad neceſſitandum & conuincendum omnino intellectum, voluntas ſupplet illum obiecti defectum, tribuens ei vim ex motione ſua ad inclinandum circa illud intellectum æque certo ac ſi haberet euidentiam. Et ita intellectus vi illius motionis & affectionis piæ procedentis ex voluntate circa obiectum, habet certo & immobiliter credere, firmumque rebus ſidei præbere aſſenſum. Eodem etiam modo intellectus eſt ſubiectum prudentiæ: cum enim prudentia ſit recta ratio agibilium practica, ad operationem rectam inducens, & operatio recta eſſe non poſſit niſi ex recta finis intentione; hinc fit quod prudentia neceſſario ſupponat ex parte obiecti ñi finem rectum actionis ad quam ordinat, ſeu appetitum rectum illius, ex quo rationem agendi & inducendi ad operationem rectam deſumat, tanquam ex regula ſeu ratione formali motiua & ſpecificatiua ſui actioniſque rectæ, ſicut ſcientia ex principijs rationem formalem ſumit aſſentiendi certo & euidenter concluſionibus ſuis.

Quarto notandum non poſſe dubitari, quin voluntas ſit etiam ſubiectum virtutis ſimpliciter dictæ, ſi enim aliæ potentiæ habent à voluntate ſiue per dependentiam ab ea, eſſe ſubiectum virtutis ſimpliciter, multo magis illa poterit eſſe ſubiectum illius. Deinde virtus ſimpliciter & proprie dicta, nihil eſt aliud, quam quædam habitualis conformitas ad rationem rectam: ergo debet eſſe maxime in illa potentia cui per ſe primo competit regulari per rationem; at hoc primo & per ſe competit voluntati: cum ratio ſit regula adæquata actionum ipſius: ergo.

Conf. bonum honeſtum, quod eſt obiectum virtutis ſpecificatiuũ, eſt obiectum in adæquatum voluntatis: ergo virtus per ſe primo petit eſſe in voluntate. In his omnes conueniunt. Tota difficultas conſiſtit in aſſignandis obiectis, reſpectu quorum detur virtus in voluntate. Pro quo

Quinto notandum quod cum virtus ſit habitus, & habitus non detur niſi ad vincendam difficultatem, & vt libere & faciliter potentia operetur, ſi ex ſe & ex naturali ſua virtute atque propria, voluntas in aliqua obiecta inclinetur, non indigebit voluntas virtute aliqua ſuper addita vt in ea feratur, quia ex ſe natiuam & pluſquam ſufficientem ad hoc vim habet, & conſeq. aliena aut ſuperaddita non indiget: voluntas

Digitized by Google

autem poteſt pati difficultatem circa aliquod obiectum ex duplici capite. Primo ex hoc quod tale obiectum ſuperet & excedat abſolute propter excellentiam ſuam, facultatem volũtatis & eius actiuitatem; huiuſmodi obiecta, ſunt obiecta ſupernaturalia, vt obiectum charitatis. Quæ quidem obiecta dicuntur excedere totam facultatem hominis, non ſolum quantum ad rationem indiuidualem, ſed etiam quantum ad rationem ſpecificam, quia intra totam ſpeciem nullum datur indiuiduum hominis potens ex ſe attingere viribus ſuis huiuſmodi obiecta. Secundo poteſt illa difficultas prouenire non ex exceſſu obiecti ſupra facultatem potentiæ, ſed ex improportione ſeu defectu proportionis omnimodæ cum potentia, & tale obiectum, eſt bonum alienum, ſeu alterius Cum enim voluntas ſit inclinatio propria ſuppoſiti illius in quo eſt, hinc fit quod obiectum ſibi proportionatum, ſit ſolum bonum proprium proprij ſuppoſiti, & non alterius; & maxime quia bonum alterius poteſt aliquando eſſe cum præiudicio, & in detrimentum boni ſuppoſiti illius, in quo eſt, cuius ſpecialis & à natura indita ſibi cura incumbit.

His poſitis, dicimus primo, quod datur virtus in voluntate reſpectu obiecti excedentis ſeu ſupernaturalis v. gr. charitas reſpectu Dei vt authoris ſupernaturalis. Et reſpectu etiam boni proximi ſicut eſt iuſtitia, & aliæ huiuſmodi virtutes Iſta concluſio eſt euidens, quia cum ex ſtatim dictis voluntas patiatur difficultatem circa prædicta obiecta, & habitus ſeu virtus ponatur ad difficultatem vincendam, & ideo Ariſtot. 2. Ethic. cap. 3. dicit virtutem eſſe circa difficile, debet neceſſario poni virtus in voluntate circa illa obiecta.

Secundo dicimus quod ad appetendum bonum in communi, & ea quæ habent neceſſariam connexionem cum eo, ſicut eſt eſſe, viuere: ſimiliter ad appetendum bonum naturale aliarum potentiarum, proprii que corporis, non datur virtus in voluntate, ſicut nec ad reſiſtendum contrariis illorum bonorum. Ratio eſt, quia voluntas, eſt inclinatio totius ſuppoſiti: & conſeq. naturaliter & ſine vlla difficultate in bonum totius ſuppoſiti inclinatur, & per conſequens etiam à natura habet vim reſiſtendi, & repellendi quæcumque contraria & repugnare poſſunt prædicto bono, videatur Diu. Thom. 1. 2. quæſtio. 10 art 1.

Tertio dicimus quod in ordine ad bonum honeſtum proprium, ſeu bonum proprium rationis proportionatum, non debet conſtitui in voluntate ſpecialis aliqua virtus. Ita D. Th. 1. 2. quæſt. 56. art 6. q. de virtutibus in communi, a. 5 & ratio eſt euidens; quia cum bonum honeſtum ſeu rationis proportionatum & proprium ſuppoſiti, conueniat naturaliter homini vt homo eſt rationalis; ſi voluntas naturaliter & ſine vlla difficultate inclinatur in bonum proprium corporis, & ideo non indiget ad illud aliqua virtute ſuperaddita, multo magis inclinabitur naturaliter & ſine vlla difficultate in bonum proprium rationis, ſeu in bonum honeſtum, quod ſpecialiter dirigitur ad vtilitatem proprij ſuppoſiti; & ad illud habitu ſeu

virtute ſuperaddita, & acquiſita, multo minus indigebit. Ex quo ſequitur quod fortitudo & temperantia, non erunt in voluntate, ſed in appetitu ſenſitiuo, quia in eo ſolo inuenitur difficultas & repugnantia circa bonum illarum virtutum, ratione ſcilicet paſſionum indomitarum, non autem in voluntate reſpectu cuius bonum illud eſt omnino connaturale & proportionatum: & conſeq. in appetitu ſenſitiuo erunt prædictæ virtutes conſtituendæ ad frangendam illam difficultatem, & non in voluntate, vbi non eſt difficultas.

Quarto dicimus quod ad reſiſtendum contrariis ſeu paſſionibus appetitus ſenſitiui, quæ poſſunt dimouere aut retardare voluntatem ab appetitu ſeu inclinatione boni honeſti proprij, poſſunt aliqui habitus in voluntate reponi, continentia ſcilicet, & perſeuerantia; per continentiam retinetur voluntas, ne ſinat ſe à vehementioribus paſſionibus delectationis trahi contra bonum proprium rationis. Per perſeuerantiam vero, confirmatur, continetur & de facto perſeuerat voluntas in bono proprio rationis contra impetum triſtitię, ortæ ex defectu delectationis ſenſibilis, vel etiam ex labore ſeu difficultate ſenſibili, quæ poteſt eſſe circa prędictum bonum: illi autem habitus non ſunt formaliter, ſed ſolum reductiue & diſpoſitiue virtutes: immo Caiet. & Aluarez 1. 2 qu. 58 a. 3. dicunt eſſe ſolum diſpoſitiones & non habitus, quia ſunt ab intrinſeco facile mobiles quod autem non ſint virtutes, eſt expreſſa ſententia D. Thom. 1. 2. quæſt. 58. a. 3. ad 2. & Thomiſtarum omnium ibi & quæſt. 56. art. 6. nec non etiam & Ariſt. 7. Ethic. capite 1.

Prob ratione deſumpta ex Diu. Thom. loco citato ad rationem virtutis pertinet. vt opus perfectum reddat, quia virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, & ad illud quod eſt vltimum in potentia: at prædicti habitus non faciunt perfectam operationem & prob. primo, quia ad perfectam operationem requiritur, quod potentia à qua procedit ſit recte diſpoſita, at licet voluntas continentis & perſeuerantis ſit recte diſpoſita, non tamen appetitus ſenſitiuus illius, quia poſſunt eſſe exuberantes & immoderatæ valde paſſiones vtriuſque inquit Ariſt. cum D. Thom. locis citatis: ergo cum operatio virtutis ab vtroque appetitu & rationali & ſenſibili procedat, licet à rationali tanquam à potentia magis principali; à ſenſibili vero tanquam à potentia minus principali & à rationali mota procedat, non poterunt perſeuerantia & continentia ex ſe ipſis præciſe & ex propria ratione inducere ad opus perfectũ: neque enim inquit D. Th. ad perfectam operationem ſufficit, quod potentia principalis ſit recte diſpoſita, ſed requiritur etiam bona inſtrumenti diſpoſitio ergo multo magis requiritur recta diſpoſitio potentiæ, quæ ad operationem concurrit non ſolum per modum inſtrumenti, ſed vt cauſa principalis, quamuis mota, & dependens ab altera, magis principali.

Secundo prob tantum abeſt quod perſeuerantia & continentia perfectam operationem faciant, quin potius ad operationem eliciendam non ordinantur. Sed ſolum ad hoc vt retineant & conſeruent rationem & voluntatem in bono proprio ratio-

Digitized by Google

nis contra impetum paſſionum inſurgentium. Vnde arma ſunt qui dem deffenſiua voluntatis, ſed non offenſiua aut aggreſſiua paſſionum mediante aliquo actu voluntatis. Verum eſt tamen quod continentia, quæ eſt in voluntate diſponit ad virtutem temperantiæ, quæ etiam aliquando continentia nominatur, & eſt in appetitu ſenſitiuo circa moderationem paſſionum concupiſcibilis ſeu delectationum tactus & guſtus occupata. Similiter etiam perſeuerantia quæ eſt in voluntate, diſponit ad virtutem perſeuerantiæ, quæ eſt in appetitu ſenſitiuo, ſecundum D.Th.2.2.q.137.a.1.ad 2 & moderatur paſſionem triſtitiæ quę poteſt prouenire ex fatigatione diuturnitatis operis virtuoſi, vel etiam timorem prædictæ fatigationis, aut deficiendi ab opere virtuoſo propter eius diuturnitatem: ſicut patientia ex eodem D.Th.2.2.q.136.a.4.ad 2. triſtitias moderatur, quę ab aliis ſeu ab extrinſeco poſſunt inferri. Perſeuerantia enim vt eſt virtus moralis in appetitu ſenſitiuo reſidens, reſpicit ex propria ratione, hanc difficultatem ſuperandam, quæ prouenit ex diuturnitate ſeu continuatione actionis bonæ; & diſtinguitur à conſtantia in hoc, quod licet vtraque faciat hominem perſiſtere in bono, perſeuerantia tamen facit perſiſtere in eo, contra difficultatem prouenientem ab intrinſeco, & diuturnitate ſcilicet actus: conſtantia vero facit perſiſtere in eo, contra difficultatem quę prouenit ex quibuſcumque exterioribus impedimentis (inquit SS.Th.2.2.q.137.a.3.) & ita dicit ibid. ad 1. quod conſtantia conuenit cum perſeuerantia in fine, in quantum facit in bono perſeuerare, ſecundum autem ea; quæ difficultatem inferunt, conuenit cum patientia.

---

§. II.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. ſi voluntas eſt inclinata ex natura ſua in bonum rationis ſibi proprium & proportionatum, ſequitur quod non indigeat prędictis habitibus perſeuerantię & continentiæ ad reſiſtendum paſſionibus contrariis, quia per eundem habitum, per quem inclinatur potentia in vnum oppoſitum, datur ei vis & facultas reſiſtendi alteri oppoſito. Vt patet de temperantia, per quam repelluntur contraria, quę faciunt difficultatem circa materiam prędictæ virtutis. Ergo cum determinatio proueniens à natura, non ſit minoris efficacię quam illa quę prouenit ex habitibus acquiſitis, ſi habitus virtutis determinans circa vnum oppoſitum, reſiſtit alteri oppoſito, hoc etiam pręſtabit potentię, determinatio ſibi proueniens à natura.

Reſpondet Caiet. quod in ipſa acquiſitione habitus, expelluntur contraria, quæ contra inſurgunt, & acquiſitioni habitus ſeu virtutis ſe ſe opponunt. Quod tamen non habet locum in determinatione naturali, quia ſine actibus habetur à natura; & ita cum effectus naturam ſuę cauſę ſapiat ſicut virtus eſt acquiſita per actus contraria expellentes, ita retinet vim habitualem illis reſiſtendi, licet hoc non faciat natu-

ra determinans potentiam ad vnum oppoſitum. Vel 2. poteſt reſponderi quod voluntas poteſt quidem ſimpliciter paſſionibus contrariis bono rationis ſibi proprio & proportionato reſiſtere. Quamuis facile hoc non poſſit, vnde prędicti habitus, ſicut & alij, non dantur ad ſimpliciter ſed ad facilius poſſe.

Obij ex D. Thom. 22. q. 161. art. 1. humilitas eſt in voluntate, & ſtudioſitas ſimiliter q. 167. a. 1. Ergo cum vtraque virtus ordinetur ad proprium bonum, humilitas quidem ad reprimendam ſpei pręſumptionem. Et ſtudioſitas ad temperandum nimium ſciendi deſiderium, dabitur in voluntate virtus proprium bonum reſpiciens. Reſp. argument. ſolum probare dari in voluntate prędictas virtutes ad reſiſtendum contrariis, non autem ad eam inclinandam circa bonum proprium.

Obii. voluntas poteſt errare in electione circa proprium bonum: ergo ad tollendam illam difficultatem debet poni virtus in voluntate.

Reſp. quod error proprie reſpicit intellectum. Et deinde periculum errandi voluntarie in proprij boni electione, prouenit ex inordinatis paſſionibus, & conſeq. in appetitu ſenſitiuo, & non in voluntate, erit ille habitus reponendus.

Obii. ex actibus multiplicatis generatur habitus: ergo ex actibus multiplicatis voluntatis circa proprium bonum, poterit in voluntate generari aliquis habitus virtutis.

Conf. ex multiplicatis electionibus circa proprium bonum generatur prudentia in intellectu. Ergo ſimiliter ex eiſdem electionibus producetur aliquis habitus in voluntate, ad quem illarum electionum ſubſtantia reducetur.

Reſp. diſtinguendo antecedens ſi illi actus ſint circa aliquid difficile, vel circa aliquid, ad quod potentia non ſit ex ſe ſeu naturaliter determinata. Concedo ſi non ſint circa aliquid difficile, vel circa aliquid, ad quod ſit potentia ex ſe vel naturaliter determinata. Nego & ideo etiam in intellectu non generaliter aut intenditur habitus, ex actibus multiplicatis intellectus, qui ſunt circa principia naturalia tam ſpeculatiua, quam practica. Cum ergo voluntas ſit naturaliter determinata ad bonum proprium, non indigebit conſeq. aliquo habitu ſuperaddito ad tendendum in illud.

Ad conf. autem reſpondeo quod intellectus non eſt ex ſe ſufficienter determinatus in materia prudentiæ circa bonum proprium ſicut eſt voluntas, & conſeq. licet ex illis electionibus generari poſſit prudentia in intellectu, non tamen aliqua virtus in voluntate.

Obii licet intellectus ſit naturaliter determinatus ad aſſenſum primorum principiorum, tam ſpeculatiuorum quam practicorum, tamen dantur in eo duo habitus naturaliter ipſi iuditi, intellectus ſcilicet & ſynderesis per quos verſatur circa prædicta principia: ergo ſimiliter quamuis voluntas ſit determinata naturaliter circa bonum proprium, quia tamen illud bonum, eſt determinatiua, & inadęquatum obiectum voluntatis, dabitur reſpectu illius virtus aliqua determinata in voluntate.

Reſp. 1. non eſſe Thomiſtas qui

aſſerant habitum primorum principiorum ab ipſo intellectu non diſtingui, niſi ſecundum ſpecies de nouo receptas & ad actum cognitionis neceſſarias. Vt videre eſt apud complut. noſtros in logica diſp. 10. q. 2. quamuis hanc opinionem non ſequantur: vnde.

Secundo reſp. ex D. Th. 1. 2. q. 61. a. 3. ad 1. & 4. vnica de virtutibus in communi a. 5. ad 3. quod intellectus non eſt de ſe ſufficienter determinatus ad facilem aſſenſum circa prædicta principia, & ideo ſecundum omnes debet vlterius per ſpecies obiecti determinari. Sicut ergo ex parte obiecti non eſt ſufficienter determinatus, ſed debet vlterius per ſpecies eius determinari, ita debet ad hoc vt faciliretur actio ipſius, ex parte potentiæ per habitum ſuperadditum determinari, qui eſt veluti eius complementum ex parte potentiæ, ſicut ſpecies eſt eius complementum ex parte obiecti: at voluntas eſt per ſe ipſam omnino determinata ad bonum proprium hominis, nec indiget aliqua determinatione proueniente ex obiecto, quia tendit ad illud ſecundum quod eſt in ſe, & ita ſine aliquo ſuperaddito per ſe ipſam in obiectum connaturale & proprium hominis tendit, tanquam ipſa met connaturalis eius in illud inclinatio.

Explicatur magis hæc ſolutio: certum eſt per hoc diſtingui intellectum à voluntate, quod obiectum voluntatis trahit eam ad ſe. Intellectus vero è conuerſo trahit ad ſe ſuum obiectum, cui nouum aliquem modum eſſendi intelligibilem in ſe tribuit vnde cum adeſſe rei ſequatur virtus aliqua, per quam res in ſuum finem tendit, hinc fit, quod ex eſſe intelligibili quod habet in intellectu obiectum primorum principiorum per ſimplicem apprehenſionem quam habet de eo intellectus mediis eius ſpeciebus à ſenſu receptis, ſtatim per quamdam veluti dimanationem naturalem ad notitiam ſimplicem terminorum reſultet virtute intellectu agentis in ipſo intellectu poſſibili lumen ſeu habitus quidam (ſicuti declarant complut. noſtri loco citato) per quem modo quodam connaturali, obiectum, ſeu intellectus factus vnum cum ipſo in eſſe intelligibili per eius ſpeciem, tendat in cognitionem perfectam illius obiecti ſub ratione veri, quod eſt finis intellectus, & eſſe intelligibiliſe x quo ſequitur quod ille habitus, tribuat non ſolum faciliter poſſe ſicut cæteri habitus, ſed ſecundum quid veluti ſimpliciter poſſe, in quantum ſcilicet intellectus non eſt completus ex parte potentiæ in eſſe principij cognitionis ſeu aſſenſus primorum principiorum ſine eo, vt dicebamus antea.

Sed voluntas eſt virtus ipſum naturæ rationalis eſſe conſequens, per quam in finem ſuum connaturalem inclinatur, & conſeq. non indiget noua aliqua virtute ſuper indni, vt in bonum proprium & connaturale proprij ſuppoſiti tendat.

§. 3.

§ III.

Appetitus ſenſitiuus quatenus rationi ſubditus, & natus ab illa moueri, illique obedire eſt ſubiectum virtutis moralis.

AD intelligentiam notandum eſt, quod appetitus ſenſitiuus poteſt duobus modis conſiderari, ſecundum ſe ſcilicet, & quatenus rationi ſubiectus, ſeu vt potens ab ea moueri; etenim ſecundum ſe non dicit illam ſubiectionem, cum in brutis non ſit ratio, & conſeq. appetitus eorum non poſſit importare prędictam ſubiectionem. Poteſt autem appetitus ſenſitiuus in homine ſubiici rationi & ab ea moueri duobus modis. Primo, in genere cauſæ efficientis, quatenus ratio per voluntatem applicat appetitum ſenſitiuum ad exercitium operationum ſuarum, de quo Diu. Thom. 1.2. quæſt. 9. & quæſtio. 17. ſecundo poteſt moueri ab ea in genere cauſæ finalis, & ex parte obiecti, quatenus ratio per intellectum media cogitatiua proponit appetitui ſenſitiuo obiectum, quod ipſum allicere poſſit ad appetendum; de quibus modis mouendi appetitum conſule Diu. Thomā 1. part. quæſt. 81. art. 3. & quæſtio 78. art. 2. & 22. quæſt. 49. art. 2. vbi colligit SS. Doctor, ex illa ſubiectione quam habet cogitatiua ad rationem in homine, illam eſſe collatiuam & comparatiuam intentionum indiuidualium, poſſe circa particularia diſcurrere, & dignoſcere minorem & concluſionem ſyllogiſmi prudentialis ſub directione intellectus propoſitionem vniuerſalem in maiori formantis v. gr. in hoc ſyllogiſmo prudentiali; bonum eſt ſecundum rationem inuadere hoſtes patriæ; illi ſunt hoſtes patriæ; ergo illos inuadere bonum eſt & honeſtum. Totus iſte ſyllogiſmus primo per intellectum conſtruitur; deinde intellectus tribuit cogitatiuæ cognitionem minoris & concluſionis, quæ ſunt circa particularia: & cogitatiua poſt ea in virtute maioris vniuerſalis, in ſolo intellectu remanentis & ſub eius directione appetitum ſenſitiuum mouet ad bonum honeſtum per minorem & concluſionem ei propoſitum, quamuis cogitatiua non cognoſcat honeſtum in actu ſignato, & ſecundum eius quidditatem (quia non eſt eius, bonum rationis formaliter attingere,) ſed in actu ſolum exercito, materialiter veluti & implicitè, quatenus tale honeſtum in particulari & in indiuiduo, induit rationem ſenſibilis, & adhuc in virtute & ſub directione intellectus, qui ſub illa ratione particulari ſenſibili tribuit ei illius cognitionem, tanquam ſub ratione ei propria, conuenienti & proportionata. Et ita cogitatiua bonum illud honeſtum particulare & ſenſibile in exercitio apprehenſum, proponit ſub ratione conuenientis appetitui ſenſitiuo, & ad illud eum mouet, inclinat & trahit.

His ergo poſitis dicimus appetitum ſenſitiuum eſſe ſubiectum virtutis moralis, non ſecundum ſe præciſe, ſed ſecundum quod formaliter eſt rationi ſubditus in ho-

Digitized by Google

mine, & natus ab ea moueri, eique obedire. Iſta concluſio communiter tenetur ab omnibus Thomiſtis, cum ſit expreſſa D. Thom. 1. 2. quæſt. 56 a. 4. & 1 p. quæſt. 81. a. 3. & Ariſt. 1 Ethic. cap. vltimo, vbi aſſerit temperantiam & fortitudinem eſſe partium irrationalium, nec debet intelligi ſolum obiectiue, eo quod prędictæ virtutes in moderandis paſſionibus occupentur, ſed ſubiectiue, quia intendit ibi Ariſtot. aſſignare ſubiectum illarum virtutum, ſicut cap. 5 & 6, aſſignauit ſubiectum aliarum duarum virtutum Cardinalium, prudentiæ ſcilicet & iuſtitiæ, nec debet ſimiliter intelligi de voluntate, quia Ariſt. 1. Eth. cap. vlt. & 9. Metaph. cap. 2. numerat voluntatem inter potentias rationales; quod etiam euidens ratio oſtendit, cum voluntás ex natura ſua petat à ratione dirigi, non autem appetitus ſenſitiuus, conſideratus ſecundum ſe, & ex propriis naturæ ſuæ meritis; vnde ſolus ille poteſt vocari irrationalis, & non voluntas. Deinde Ariſt. loquitur ibi in numero plurali, voluntas autem non eſt multiplex; ſicut appetitus ſenſitiuus, qui in concupiſcibilem, & iraſcibilem diuiditur. prob. ratione. Illud quod eſt principium actuum humanorum, poteſt eſſe ſubiectum virtutis moralis; virtus enim moralis ponitur ad directionem actuum humanorum; atqui appetitus ſenſitiuus vt rationi ſubditus, eſt principium actuum humanorum: & prob. 1. ex iis quæ dicta ſunt in noſtro notabili ante poſitionem concluſionis, quæ poſſent in formam ſic reduci: actus ille qui in bonum honeſtum ſeu rationis ordinantur, ſunt actus humani: atqui actus appetitus ſenſitiui ordinantur ad bonum honeſtum ſub ratione particulari & ſenſibili propoſitum ex directione intellectus, & ſubiectione ad eum: mediante ſaltem cogitatiua: ergo.

Dices ſufficere quod virtus exiſtens in voluntate appetitum ſenſitiuum moueat ad actum humanum, ad hoc vt appetitus recte ſe habeat ad illum eliciendum.

Contra, quia vt optime dicit D. Thom. 1. 2 q. 56. a. 4. quando actus humanus dependet per ſe à duabus potentiis, ab vna tanquam à mouente, ab altera, tanquam à potentia mota, non ſolum debet potentia mouens eſſe recte diſpoſita, ſed etiam potentia mota: ergo licet appetitus ſenſitiuus comparetur tanquam potentia mota & cauſa minus principalis, ad voluntatem tanquam ad potentiam mouentem & cauſam magis principalem, reſpectu actus humani, requiretur etiam virtus in appetitu ſenſitiuo vt diſponatur ad rectam productionem actus humani, cuius eſt principium.

Conf. vbi actus humanus perficitur & conſummatur, ibi debet virtus reponi: atqui in appetitu ſenſitiuo vt ſubiecto rationi, conſummatur & perficitur actus humanus: ergo. Maior eſt certa, quia virtus datur ad illud, quod eſt vltimum in potentia, vt ſupra dictum eſt ex D. Thom. & Ariſt. min. autem eſt euidens, quia potentia vltima quę reſpicit rationem boni, eſt appetitus ſenſitiuus; quamuis enim in membris externis & in potentia executiua, vltimo perficiatur atque conſummetur actus humanus; tamen quia illa non reſpiciunt formaliter rationem boni, & deinde ſine vlla reſiſtentia aut difficultate ad nutum

voluntati atque rationi obediunt & opus mandatum exercent; ideo fit quod non in illis, ſed in appetitu ſenſitiuo qui bonum per ſe reſpicit & in quo frangenda & vincenda eſt paſſionum difficultas atque reſiſtentia in ordine ad bonum honeſtum, virtus ſit conſtituenda.

Ex iſta confirmatione colligitur cum D. Thom. 1. 2. q. 56. a. 5. quod vires ſenſitiuæ apprehenſiuæ non ſunt ſubiectum virtutis. Primo non ſunt ſubiectum virtutis moralis, quia nō reſpiciunt bonum, ad quod per ſe virtus moralis tendit. Secundo non ſunt ſubiectum virtutis intellectualis propter rationem allatam, quia in eis cognitio non conſummatur, ſed in ſolo intellectu, ad cuius operationem, apprehenſio ſenſuum internorum per ſe ordinatur per modum cuiuſdam diſpoſitionis, & tanquam ad finem ſuum, Quod etiam probat virtutem moralem in eis reſidere non poſſe, quia in moralibus etiam apprehenſio non eſt propter ſe, ſed propter appetitum ad quem ordinatur mouendum & alliciendum per obiecti propoſitionem. Vnde illi habitus qui poſſunt in ſenſibus internis reponi, non ſunt virtutes, ſed diſpoſitiones ſolum ad virtutem. In ſenſibus autem externis nec etiam habitus poſſunt admitti, quia nequidem poſſunt retinere ſpecies in abſentia obiecti, vt de eo poſſint abſtractiuam aliquam cognitionem habere, ſicut faciunt ſenſus interni, ſed debet neceſſario præſens eſſe obiectum, vt ab eo ſpecies recipere eiuſque cognitionem habere poſſint.

§. IV.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii. Virtus eſt habitus electiuus; at electio eſt actus ſolius voluntatis: ergo in ſola voluntate & non in appetitu ſenſitiuo erit virtus.

Reſp in appetitu ſenſitiuo eſſe libertatem participatam intrinſecam à voluntate in eum deriuatam: & conſeq. licet in appetitu ſenſitiuo non ſit electio formalis, tamen participata in eo reperitur intrinſece & non ſolum per extrinſecam denominationem electionis voluntatis, cui ſubiicitur. Videantur Caiet. & Martinez 1. 2. quæſt. 64. art. 4. vel poteſt 2. reſp. quod virtus exiſtens in appetitu ſenſitiuo eſt habitus electiuus ſaltem indirecte, quatenus ſedando paſſiones, eſt cauſa cur voluntas recte eligat; qualis enim vnuſquiſque eſt, talis finis ſibi videtur eſſe, hoc eſt, ſecundum affectum paſſionum, bene vel male iudicamus practice, & de facto conformiter ad prædictum affectum eligimus & operamur, huic ſolutioni fauere videtur D. Thom. 1. 2. quæſt. 56. art. 3. ad 4. & Ariſt. 2. Ethic. cap. 5. dum dicit virtutem eſſe electiuam, vel non ſine electione, quaſi diceret ſufficere ad virtutem, quod electionem comitetur voluntatis, & ei ſubiiciatur.

Obii. bonum honeſtum eſt bonum rationis: ergo cum bonum rationis non poſſit attingi ab appetitu ſenſitiuo, & bonum rationis ſit ob-

iectum virtutis non poterit virtus eſſe in appetitu ſenſitiuo.

Reſp. appetitum ſenſitiuum ex ſubiectione ad rationem & ad voluntatem poſſe attingere bonum honeſtum & rationis, non quidem vniuerſale, aut in actu veluti ſignato, & ſecundum eius quidditatem, quia vniuerſalitas eſt extra obiectum ſenſus & appetitus ſenſitiui, qui circa ſingularia ſolum verſari poſſunt, ſed bonum rationis particulare & ſub ratione ſenſibili, vt explicatum eſt in noſtro notabili ante poſitionem concluſionis.

Et ſi dicas quod appetitus ſenſitiuus hominis ex ſubiectione ad rationem habebit ſpecie diſtingui ab appetitu brutorum; quia ex illa ſubiectione habebit aliquid attingere, quod non poterit attingi ab appetitu brutorum.

Reſp. non deeſſe Thomiſtas qui concedant ſequelam, nec credunt eſſe vllum in hoc abſurdum aut inconueniens. Sed ſecundo reſp. negando ſequelam, quia quando appetitus ſenſitiuus hominis attingit bonum honeſtum ſeu rationis, attingit illud ſemper ſub ſua ratione propria formali & ſpecificatiua; ſub ratione ſcilicet particulari & ſenſibili, bonum autem vt honeſtum, materialiter. Vnde cum potentiæ diſtinguantur penes obiecta formalia & non materialia, appetitus conſeq. bruti & hominis ſpecie non diſtinguuntur in eſſe potentiæ, licet appetitus hominis ex coniunctione ad voluntatem & ſubiectione rationis, ad aliquid extendatur, ad quod non extenditur appetitus brutorum; ſicut licet calor qui eſt in viro extendatur ad aliquid, ad quod non extenditur calor fœminæ vel ignis, non ſequitur quod calor viri à calore fœminæ & ignis ſpecie diſtinguatur.

Obii. virtutes poſt hanc vitam remanent ex D. Th. 1. 2. q. 67. a. 1. ergo cum appetitus ſenſitiuus non remaneat in anima ſeparata à corpore. Virtutes non erunt in eo, ſed in voluntate.

Reſp. D. Th. loqui indefinite de virtutibus, & ita eſſe in ſenſu accommodato intelligendum, quod virtutes ſcilicet, quæ in parte rationali reſident, remanent formaliter: quæ vero in parte ſenſitiua, virtualiter; infuſæ quidem in gratia conſummata: acquiſitæ vero in ſyntereſi, quæ eſt virtutum acquiſitarum ſemen, vel ratione meritorum præcedentium, in termino eorum, ex quo fit quod reſumpto corpore ſtatim ambæ pullulabunt, ſi non ad neceſſitatem, ſaltem ad ornatum.

Obii. poteſt voluntas mouere ſuo imperio membra exteriora abſque eo, quod ſit neceſſe ponere in eis aliquam virtutem: ergo nec ſimiliter erit neceſſaria virtus in appetitu ſenſitiuo, ſed ſufficiet imperium rationis.

Reſp quod membra externa obediunt ſeruiliter, hoc eſt, ad modum ſerui, qui non eſt ſui iuris, ſed totus eſt Domini, & conſeq. ſine vlla reſiſtentia obedire tenetur voluntati Domini, nihil enim habent membra externa, per quod poſſint voluntatis & rationis imperio reſiſtere. Sed appetitus ſenſitiuus, obedit ei ſolum ciuiliter, ſeu ad modum ciuis, qui habet aliquid ſui iuris, per quod poſſit regis voluntati non obtemperare: habet enim paſſiones proprias, per quas reſiſtere poteſt mandatis voluntatis & rationis, &

per conſequens debent aſſignati in eo virtutes, per quas frænentur & cohibeantur à rebellione paſſiones.

QVÆSTIO III.

De diſtinctione virtutum.

EX iis quæ dicta ſunt quæſtione præcedenti conſtat duo virtutum genera in homine reperiri. Aliæ ſunt intellectuales; aliæ morales, cum enim principium actuum humanorum, ſit intellectus & appetitus, & ad perfectionem actuum humanorum, neceſſe ſit principium eorum eſſe recte diſpoſitum per virtutem, quæ opus perfectum facit, oportet quod intellectus per virtutes intellectuales in ordine ad cognitionem veri ſiue ſpeculatiui ſiue practici perficiatur; & appetitus per virtutes morales in ordine ad rectam boni honeſti electionem. Dicitur enim virtus moralis (inquit D.Th. 1.2.q. 58.a. 19.) à more, ſecundum quod mos ſignificat inclinationem quamdam naturalem, vel quaſi naturalem, ad aliquid agendum, quomodo attribuitur etiam ipſis brutis. Vt quando dicitur more leonum in hoſtes irruere & huic moris ſignificationi propinqua eſt altera ſignificatio, quæ conſuetudinē ſignificat; nam cōſuetudo quodammodo vertitur in naturam, & facit inclinationem ſimilem naturali: at inclinatio ad actus proprios conuenit appetitiuæ virtuti, cuius eſt mouere omnes potentias ad agendum, & ita non quæcumque virtus dicitur moralis ſed ſolum illa, quæ eſt in appetitiua, quamuis enim aliarum virtutum actus, ſub electione cadere poſſint; quia tamen de ratione virtutis moralis eſt non ſolum quod actus eius ſub electione cadat, ſed etiam quod ſit electionis rectæ principium elicitiuum, cum ſit habitus electiuus per modum naturæ rationi conſentaneus. hoc eſt ad inſtar naturæ (quæ eſt motus principium) electionis rectæ, ſeu motionis electiuæ conſentaneæ rationi, elicitiuum principium. Vnde fit, quod ſola illa virtus dicatur moralis, quæ eſt in appetitu, non autem ea quæ eſt in intellectu, & ideo prudentia inquit D.Thom. ibid. a. 5. ad 1.) quæ eſt virtus intellectualis, ſecundum materiam ſolum conuenit cum virtutibus moralibus, eiſque connumeratur.

Cum autem vis appetitiua ſit duplex: alia ſpiritualis, ſeu rationalis; alia ſenſibilis & corporea, virtus moralis conſeq., alia erit in voluntate, alia in appetitu ſenſitiuo: vtriuſque enim appetitus operationes petunt regulari à ratione, & in bonum honeſtum ſeu rationis ordinari, quod eſt virtutis moralis munus & officium: tum quia actiones voluntatis & appetitus ſenſitiui diuerſi mode & veluti æquiuoce petunt regulari à ratione; voluntatis quidem immediate; appetitus vero ſenſitiui mediate & dependenter ab actionibus voluntatis, per quas impreſſio & participatio rationis deſcendit ad actiones appetitus ſenſitiui: tum, quia habitus qui ſunt in potentiis ſpecie diſtinctis de-

bent ſpecie diſtingui vt oſtendit D. Thom. 1. 2. quæſt. 56. art. 2. tum quia virtus, quæ eſt in voluntate habet diuerſum obiectum ab ea, quæ eſt in appetitu ſenſitiuo: hæc enim verſatur circa paſſiones edomandas, rationique ſubiiciendas, illa vero circa operationes, ſeu actiones voluntatis, quæ ſpectant alterius, non proprii ſuppoſiti bonum; quia reſpectu proprij boni proportionati & connaturalis per ſe ipſam ſine virtute ſuperaddita voluntas ſufficienter eſt determinata & inclinata à natura vt dictum eſt quæſtione præcedenti.

Ex iis ſequitur quod virtutis moralis, quæ eſt in appetitu ſenſitiuo, actioniſque eius bonum, principaliter attendatur ſecundum commenſurationem quamdam ad ipſum operantem, ſeu ſecundum quod commenſurat conformiter ad rectam rationem ipſi operanti paſſiones eius, appetitum circa eas recte & conſone ad rationem afficiendo: bonum vero virtutis moralis, quæ eſt in voluntate attendit principaliter commenſurationem quæ eſt inter operationes ſecundum ſe ipſas, vt inter venditionem & emptionem, quod ſi ex immoderata paſſione bonum virtutis corrumpatur in operationibus, quæ ſunt ad alterum. v. gr. ſi quis ex ira alterum percutiat, vel venditori non reddat pretium rei emptæ, in ipſa percuſſione vel non redditione pretij debiti corrumpitur quidem bonum iuſtitiæ. In immoderantia vero iræ corrumpitur manſuetudo & debita commenſuratio paſſionis & affectus appetitiui ad ipſum operantem.

Colligitur rurſus quod virtus moralis quæ eſt circa operationes non eſt vna, ſed multiplex, quamuis enim omnes conueniant in generali & communi quadam ratione iuſtitię, cuius eſt facere commenſurationem & proportionem inter operationes, & alterius debitũ reddere; quia tamen debitum non eſt vnius & eiuſdem rationis in omnibus; (aliter enim debetur aliquid æquali, aliter ſuperiori, aliter minori, aliter ex pacto, vel ex promiſſo, vel ex beneficio ſuſcepto) ideo fit quod ſecundum illas diuerſas debiti rationes, diuerſæ ſumantur virtutes, puta religio, eſt per quam redditur debitum Deo. pietas, per quam redditur debitum parentibus vel patriæ; gratia per quam redditur debitum benefactoribus, & ſic de aliis.

Similiter virtus moralis quæ eſt circa paſſiones, non eſt vna, ſed multiplex; ſunt enim quædam paſſiones quæ ad iraſcibilem, aliæ quę ad concupiſcibilem pertinent; & conſeq. virtutes, quæ ſunt in diuerſis illis potentiis ad moderandas earum paſſiones debent eſſe diuerſæ. Nec tamen oportet quod omnis diuerſitas paſſionum ſufficiat ad virtutes morales diuerſificandas. Primo quidem, quia ſunt quædam paſſiones, quæ ſibi opponuntur ſecundum contrarietatem, ſicut gaudium & triſtitia; timor & audacia, & alia huiuſmodi ſic oppoſitas, oportet eſſe vnam & eandem virtutem. Cum enim virtus moralis in quadam medietate conſiſtat, medium in contrariis paſſionibus ſecundum eamdem rationem inſtituitur, ſicut & in naturalibus, idem eſt medium inter contraria, vt inter album & nigrum. Vnde ſicut in na-

turalibus idem eſt principium, quo receditur ab vno principio & acceditur ad aliud, & in rationalibus, eadem eſt ratio contrariorum: ita etiam virtus moralis, quæ in modum naturæ rationi conſentit, eadem eſt contrariarum paſſionum. Secundo, quia diuerſæ paſſiones inueniuntur ſecundum eundem modum rationi repugnantes, puta ſecundum impulſum ad id, quod eſt contra rationem, vel ſecundum retractionem ab eo, quod eſt ſecundum rationem: & ideo diuerſę paſſiones concupiſcibilis, non pertinent ad diuerſas virtutes morales, quia earum motus, ſecundum quendam ordinem ſe inuicem conſequuntur, vt pote ad idem ordinari, ſcilicet ad conſequendum bonum vel fugiendum malum: ſicut ex amore procedit concupiſcentia peruenitur ad delectationem: & eadem ratio eſt de oppoſitis, quia ex odio ſequitur fuga, vel abominatio, quę perducit ad triſtitiam, ſed paſſiones iraſcibilis non ſunt ordinis vnius, ſed ad diuerſa ordinantur. nam audacia & timor ordinantur ad aliquod magnum periculum, ſpes & deſperatio ad aliquod bonum arduum. Ira autem ad ſuperandum aliquod contrarium, quod nocumentum intulit, & ideo circa has paſſiones, diuerſę virtutes ordinantur, vt pote temperantia circa paſſiones concupiſcibilis, fortitudo circa timores & audacias, magnanimitas circa ſpem & deſperationem, manſuetudo circa iras. Hęc D. Thom. 1. 2. quęſt. 60. art. 4.

Et art. 5 eiuſdem quęſtionis poſtquam dixit ex ratione perfectionem virtutis dependere, & conſeq. ſecundum obiecta paſſionum prout diuerſimode ad rationem comparantur, diuerſas virtutum moralium ſpecies diſtingui: Enumerat ſic vniuſque appetitus ſenſitiui virtutes ad duodecim, omnes illas reducens. Sic igitur (inquit) ſi conſideretur aliquod bonum, ſi quidem ſit per ſenſum tactus apprehenſum, & ad conſiſtentiam humanę vitę pertinens in indiuiduo vel in ſpecie, ſicut ſunt delectabilia ciborum & venereorum, erit pertinens ad virtutem temperantię: delectationes autem aliorum ſenſuum, cum non ſint vehemẽtes, non pręſtant aliquam difficultatem rationi; & ideo circa eas non ponitur aliqua virtus quę eſt circa difficile ſicut & ars vt dicitur 2. Ethic. cap. 3. bonum autem non ſenſu, ſed interiori virtute apprehenſum, ad ipſum hominem pertinens ſecundum ſeipſum, eſt ſicut pecunia & honor, quorum pecunia eſt ordinabilis de ſe ad bonum corporis; honor autem conſiſtit in apprehenſione animę. & hęc quidem bona conſiderari poſſunt vel abſolute ſecundum quod pertinent ad concupiſcibilem, vel cum arduitate quadam, ſecundum quod pertinent ad iraſcibilem; quæ quidem diſtinctio, non habet locum in bonis, quæ delectant tactum: quia huiuſmodi ſunt quædam infima, & competunt homini, ſecundum quod conuenit cum brutis. Circa igitur bonum pecuniæ abſolute ſumptum, ſecundum quod eſt obiectum concupiſcentiæ aut delectationis aut amoris, eſt liberalitas. Circa bonum autem huiuſmodi cum arduitate ſumptum, ſecundum quod eſt obiectum ſpei, eſt magnificentia. Circa bonum vero quod eſt honor, ſi quidem ſit abſolute

ſumptum, ſecundum quod eſt obiectum amoris, ſic eſt quædam virtus quæ vocatur philotimia, quæ eſt amor honoris: ſi vero cum arduitate conſideretur ſecundũ quod eſt obiectum ſpei, ſic eſt magnanimitas. Vnde liberalitas & philotimia videntur eſſe in concupiſcibili, magnificentia vero magnanimitas in iraſcibili, bonum vero hominis in ordine ad alium, non videtur arduitatem habere, ſed accipitur vt abſolute ſumptum, prout eſt obiectum paſſionum concupiſcibilis; quodquidem bonum poteſt eſſe alicui delectabile, ſecundum quod præbet ſe alteri, vel in his quæ ſerio fiunt, id eſt in actionibus per rationem ordinatis ad debitum finem; vel in his quæ fiunt ludo, id eſt in actionibus ordinatis ad delectationem tantum, quæ non eodem modo ſe habent ad rationem ſicut prima. In ſeriis autem ſe exhibet aliquis alteri dupliciter. Vno modo vt delectabile decentibus verbis & factis Et hoc pertinet ad quamdam virtutem quam Ariſt. 4. Ethic. cap. 6. vocat Amicitiam, & poteſt dici affabilitas. alio modo ſe præbet aliquis alteri vt manifeſtum per dicta & facta, & hoc pertinet ad aliam virtutem, quam nominat veritatem: manifeſtatio enim propius accedit ad rationem, quam delectatio, & ſeria quam iocoſa. Vnde & circa delectationes ludorum eſt virtus quã Philoſophus 4. Ethic cap. 8. Eutrapeliam nominat. Sic igitur patet quod ſecundum Ariſt. 2. Ethic cap. 7. & l. 4. cap. ſunt decem virtutes morales circa paſſiones, ſcilicet fortitudo, tẽperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, manſuetudo, Amicitia, veritas, Eutrapelia, & diſtinguuntur ſecundum diuerſas materias, vel diuerſas paſſiones, vel ſecundum diuerſa obiecta. Si igitur addatur iuſtitia, quæ eſt circa operationes, erunt omnes vndecim. Videantur Caiet. & Aluarez ſupra hunc articulum D. Thom.

QVÆSTIO IV.

De medio Virtutum.

QVia virtutis moralis bonitas conſiſtit in conformitate ad rectam rationem, à qua non contingit recedere, niſi per exceſſum aut defectum, debet conſeq. quælibet virtus moralis in medio ſeu mediocritate conſiſtere, qua nec in exceſſum, nec in defectum diuertat, ſi conſideretur per reſpectum ad materiam circa quam verſatur; quamuis in vltimo & in optimo conſiſtat, ſi conſideretur per reſpectum ad rationem, cui quanto magis conformatur, tanto eſt perfectior. Mediocritas autem illa quam facit virtus ex parte materiæ circa quam verſatur, attenditur aliquando non ex parte materię abſolute & ſecundum ſe conſideratæ: quia ſi conſideretur quantitas abſoluta eius, in quod tendit magnificus & magnanimus, apparebit extremum, & maximum, cum magnanimitas ſit circa magnos honores, & magnificentia circa magnos ſumptus, ſed attenditur ex parte circumſtantiarum, in quantum ſcilicet illæ virtutes tendunt in illud, quod videtur maximum & extremum conformiter ad regulam rationis, id eſt quando

quando oportet, vbi oportet, & propter quod oportet. Exceſſus ergo erit ſi in h c maximum tendatur, quando non oportet vbi non oportet, vel propter quod non oportet. Defectus autem ſi non tendatur in hoc maximum, quando oportet, vbi oportet, & propter quod oportet. Et hoc eſt quod dicit Philoſophus 4. Ethic capite 3 & 2. Ethic. capite 6. quod magnanimus eſt quidem magnitudine extremus, eo autem quod oportet, medius. Eodem modo virginitas & paupertas videntur tendere in aliquod extremum, ſi conſideretur ſecundum ſe, quia virginitas ab omnibus venereis, & paupertas ab omnibus diuitiis abſtinet, ſed propter quod oportet, & ſecundum quod oportet, ideſt ſecundum mandatum vel conſilium Dei, & propter vitam æternam. Si autem hoc fiat ſecundum quod non oportet, ideſt propter aliquam inanem ſuperſtitionem, vel etiam propter vanam gloriam, erit ſuperfluum, & in ſuo exceſſu inutile; ſi autem non fiat quando oportet & ſecundum quod oportet, eſt vitium per defectum, vt patet in tranſgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis, hæc aſſertio communiter ab omnibus Philoſophis & Theologis admittitur, quam etiam expreſſe tenet D. Auguſt. tom. 1. libro. 2. de Geneſ. contra Manichæos cap. 8. vbi ait lignum vitæ fuiſſe in medio paradiſi plantatum ex Geneſ. 3. ad inſinuandum virtutem quæ vere vitæ lignum eſt iuxta illud Prouer. 3 lignum vitę eſt iis qui apprehenderint eam) in medio conſiſtere.

Sed pro maiori eius explicatione notandum eſt ex Caiet. 1. 2. quæſt. 64. art. 1. dupliciter poſſe intelligi, quod virtus moralis in medio conſiſtit. Primo formaliter & eſſentialiter, taliter quod habitus virtutis ſit medius inter duos habitus vitioſos, quorum alter per exceſſum, alter vero per defectum virtuti opponatur. Sicut habitus temperantiæ medius eſt inter vitium intemperantiæ quod opponitur ei ſecundum exceſſum, & vitium inſenſibilitatis quod opponitur ei ſecundum defectum ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 142. a. 1. & 2. & Ariſt 7 Ethic. cap. 7. ſecundo modo poteſt intelligi quod virtus moralis conſiſtat in medio cauſaliter & quantum ad effectum, in quantum producit operationem ſecundum mediocritatem quam ratio præſcribit, ita vt nec excedat, nec deficiat quantum ad materiam, & circumſtantias à ratione præſcriptas.

His poſitis dicimus non eſſe neceſſarium abſolute quod virtus conſiſtat in medio formaliter, taliter, quod ſit media inter duos vitiorum habitus quorum alter exceſſum, alter vero defectum reſpiciat, ſed ſufficit quod conſiſtat in medio cauſaliter & ex parte operis, agendo conformiter ad regulam rationis, & attingendo omnes circunſtantias ab ea præſcriptas à quibus vel aliqua earum, ſi operans deficiat, ſecundum defectum peccabit contra virtutem, ſi vero aliquam apponat contra pręſcriptum rationis, vt ſi operetur ex fine malo atque peruerſo, per exceſſum peccabit. Hac explicatio communiter admittitur ab omnibus & ab ipſo Ariſtot. 3. Ethic. & D. Th. quæſt. vnica de virtutibus in communi att. 13. ad 12. & in 3. diſp. 33. quæſtio. 1. art. 3. quæſtiun. 1. ad 5. quamuis enim cæteræ virtutes mo-

rales à iuſtitia, teneant medium inter duo vitia oppoſita, quorum aliud eſt ſecundum exceſſum, aliud vero ſecundum defectum. Vt liberalitas media inter prodigalitatem & auaritiam, humilitas inter ſuperbiam & puſillanimitatem; & ita de aliis, pro quo videndus Diu. Thomas locis citatis & 2.2. quæſtio. 92. art. 1. tamen iuſtitia non mediat inter duo vitia oppoſita; & in materia iuſtitiæ peccatum ſecundum exceſſum & defectum, non pertinet ad duo vitia oppoſita, & ſpecie diſtincta, ſed ad eamdem ſpeciem; cuius ratio eſt, quam aſſignat Caietan. & Ariſtot. 5. Ethic. capite 4. & Diu. Thom 2.2. quæſt. 104. art. 2. ad 2. quod in omni actu iniuſtitiæ exceſſus conſequitur ad defectum, ſicut in actu iniuſtitiæ, quem committit latro furando, exceſſus, ſiue illud quod habet, ſequitur ex defectu boni illius quem patitur ille, à quo ſurripuit prædictum bonum, & ex eo quod minus habeat de re propria, quam debeat habere. In aliis autem virtutibus vitium ſecundum exceſſum non ſequitur ex vitio ſecundum defectum, vel è contra, vt docet SS. Thom. 2.2. quæſt. 104 art. 2. ad 2. verum eſt tamen quod aliqui extendunt illam doctrinam non ſolum ad iuſtitiam, ſed etiam ad partes eius potentiales quæ ſunt circa operationes ad alterum, quatenus formaliter ad alterum ſunt, vt religio & pietas.

Si autem quæratur an medium virtutis ſit medium rei, vel rationis. Reſponſio communis eſt, quod medium virtutis moralis quę eſt circa paſſiones, eſt medium rationis ſeu à ratione inſtitutum & cauſatum, per conformitatem ad diſpoſitionem ſeu qualitatem ſubiecti operantis, cæteraſque circunſtantias; debet enim ratio attendere & habere reſpectum ad illa omnia; etenim pro vno tempore v. gr. hæc cibi quantitas ſufficiet, quæ alio, non ſufficiet; & hæc ſufficiet ſubiecto ſic diſpoſito, quæ aliter diſpoſito non ſufficiet. Medium autem virtutis moralis, quæ eſt circa operationes, v. gr iuſtitiæ, eſt medium rei, quod deſumitur ex commenſuratione, proportione & æqualitate rerum inter ſe ante omnem conſiderationem intellectus; vnde tale medium eſt à natura determinatum, quod ideo tenetur ratio præſcribere actioni illius virtutis, vt fiat cum rectitudine: actus enim iuſtitiæ ſecundum vltimam ſuam differentiam attenditur ex eo quod faciat æqualitatem & commenſurationem rei ad rem, qualitercumque ab operante procedat.

Quantum autem ad virtutes intellectuales, communis eſt quoque opinio, quod in medio conſiſtunt, quod quidem medium (ſi virtus ſit ſpeculatiua) conſiſtit in æqualitate ſeu conformitate cognitionis ad rem, affirmando in re, quod eſt affirmandum, & negando in ea, quod eſt negandum. Idem quoque medium habet virtus practica, ſi conſideretur vt cognoſcitiua, quia menſura cognitionis rectæ & veræ eſt ipſa res; ex eo enim quod res eſt vel non eſt, propoſitio dicitur vera vel falſa; ſi vero conſideretur quatenus formaliter eſt practica ſeu operatiua, tunc res non ſunt menſura ipſius, ſed potius ipſamet eſt menſura &

regulâ rerum. Vnde rectitudo rationis, eſt quidem medium in virtute morali, & in intellectuali practica ſeu prudentia, ita tamen vt in virtute morali reperiatur tanquam in regulato & menſurato; in prudentia vero tanquam in regulante atque menſurante, ſi conſideretur prudentia ſecundum ſe & ſecundum ſuam eſſentiam: ex ſe enim rectitudinem habet, quam præſtare poſſit appetitui ſeu operi ſtudioſo, quatenus ipſa reſpicit ſynderesim per modum habitus prima principia moralia ſubminiſtrantis, ex quibus iudicium rectum deducit circa operationem faciendã, quam imperat: ſi vero conſideretur vt eſt in nobis, & ſecundum quod à nobis acquiritur pro præſenti ſtatu, tunc regulatur ab appetitu recto circa finem, iuxta illud axioma Ariſt. 3. Ethic. cap. 5. quod qualis vnuſquiſque eſt, talis ſibi finis videtur eſſe; iuxta diſpoſitionem enim & affectum appetitus circa finem, bene vel male iudicatur de mediis, & ideo etiam dicitur communiter quod veritas cognitionis practicæ eſt per conformitatem non ad res, ſed ad appetitum rectum, videatur Caiet. 1. 2. q. 64. a. 3.

Quantum ad virtutes Theologicas ſi conſideretur ex parte obiecti, à quo p r ſe regulantur, in medio non conſiſtunt, ſed potius in extremo. Ideo enim inquit D. Th. 2. 2. quæſt. 15. a. 5. ad 2 virtutes morales medium habent per ſe, quia verſantur circa materiam creatam & humanam à ratione menſuratam, quam excedere poſſumus, vel ab ea deficere. Virtutes autem Theologicæ obiectum increatum reſpiciunt, non à ratione regulatum, & conſeq. in medio conſiſtere non poſſunt. Nunquam enim fides poteſt tantum credere Deo, quantum Deus eſt credibilis ratione ſuæ ſummæ & infinitæ veritatis. Spes etiam nunquam poteſt tantum ſperare de Dei magnificentia, quanta eſt prędicta Dei magnificentia, ſed in infinitum ſemper magnificentia Dei ſpem omnem noſtram excedit; & tandem nunquam charitas poteſt tantum amare Deum, quantum amabilis eſt infinita eius bonitas. Sed ſi conſiderentur illæ virtutes ſecundum menſuram, quam poſſunt habere ex parte noſtra per accidens, & ratione diſpoſitionis ſeu conditionis ſe tenentis ex parte operantis, tunc medium habere poſſunt: per accidens enim, & ratione diuerſarum hæreſum v. gr. Sabellii, tenentis vnam ſolam perſonam & eſſentiam in Deo, & Arrij diſtinguentis tres eſſentias & perſonas, fides Catholica tenet medium credens vnam eſſentiam Dei, in tribus perſonis realiter inter ſe diſtinctis. Similiter ſpes ex parte operantis habet medium inter præſumptionem per exceſſum veluti peccantem, & ſine meritis & bonis operibus ad beatitudinem aſpirantem, & inter deſperationem, quæ veluti per defectum peccat, in quantum etiam cum bonis operibus & auxilio Dei beatitudinem non ſperat. Tandem charitas habet medium ex parte noſtri, quia ſiquis incumbat operibus charitatis quando non debet, peccat veluti per exceſſum, ſi vero non eis incumbat, quãdo debet, & quantum debet peccat per defectum; & ita charitas ex parte

noſtri medium quoque tenet.

Sed quia finis huius ſcientiæ; non eſt ſimpliciter vt cognoſcamus ſed vt boni efficiamur, vt ipſemet etiam Ariſt. dicit in 2. Ethic. capite vltimo. Si quæras modum acquirendi virtutem & medium eius. Reſp. ex eodem Ariſt inuentionem medii eſſe valde difficilem in quacumque materia, ſed maxime in materia virtutis Tria tamen dat documenta ad virtutem acquirendam, mediumque eius inueniendum. Primum eſt, quod cum virtus mediet inter duo vitia, tanquam inter duo extrema, recedamus ab illo extremo, quod magis virtuti contrariatur iuxta conſilium cuiuſdam Circis, quæ nauigantes monebat, vt principaliter canerent maxima pericula maris quæ ſunt vnde ſub vertentes nauim, & fumoſitates nebularum, impedientes aſpectum nautarum, & hoc eſt quod dicit extra ſummum & vndam, cuſtodi nauem. Secundum documentum valde efficax eſt, quod ſcilicet homo nitatur ad contrarium eius, ad quod inclinatur vel ex natura vel ex conſuetudine, quia inclinatio naturalis propter ſuam vehementiam, facile facit medij limites tranſilire. Vehementia autem illa cognoſcitur ex delectatione vel triſtitia quæ oritur ex præſentia, vel abſentia obiecti inclinationis. Tertium documentum eſt, quod fugiamus non ſolum delectationes ſed etiam earum conſiderationem, quia vix in ea poteſt quis immorari, quin ſtatim appetitus in eas exardeſcat & proſiliat. Et ideo ſeniores plebis Troianæ patiebantur ad Helenam, iudicantes eam eſſe abiiciendam, inquit Ariſt.

QVÆSTIO V.

Vtrum virtutes morales connexionem habeant ad inuicem.

§. Primus.

Virtutes morales non poſſunt eſſe ſine prudentia, nec prudentia ſine eis.

VTraque pars huius concluſionis eſt expreſſa Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 58. art. 4. & 5. & quæſt. vnica de virtutibus Cardin. art. 2. quem communiter ſequuntur omnes Thomiſtæ, & plerique extra ſcholam ipſius.

Prob. prima pars ratione petita ex D. Thom. locis citatis. De ratione virtutis moralis eſt, quod ſit habitus recte electiuus, ſeu productiuus electionis rectæ & bonæ: at electio recta eſſe non poteſt, niſi ex dictamine prudentiæ, medium rectum in ordine ad finem præſtituentis: ergo.

Conf. virtus formaliter conſiſtit in medio; at ad prudentiam pertinet conſtituere medium virtuti morali, ſaltem ei, quæ eſt circa paſſiones, quia ſecundum diuerſas circunſtantias & ſecundum diuerſas ſubiecti diſpoſitiones, oportet illud attemperare & proportionare agenti, quod ad prudentiam ſpectat: ergo.

Sed dices quod datur aliquando electio in materia virtutis, antequam ſit prudentia, quia illa electio,

per quam virtus moralis producitur & acquiritur, debet præcedere & virtutem moralem, & ipſam prudentiam; quæ non acquiritur etiam niſi ex actibus virtutum repertis: Ergo cum illæ electiones quæ poſtea eliciuntur à virtute acquiſita, ſint eiuſdē rationis cum ea per quā primo producta eſt & acquiſita; ſicut illa potuit fieri ſine prudētia, ita & aliæ poterunt ſine ea elici à virtute.

Reſp. quod prima illa electio, per quam primo virtus acquiſita producitur, procedit ſemper ex aliquo iudicio prudentiali, non quidem producto per habitum prudentiæ quia potius per illud prudētię habitum producitur ſicut per illā primam electionem ſtudioſam virtus acquiſita producitur, ſed mediante ſynderesi ex parte intellectus, applicata, circa hanc virtutis materiam, & ex parte voluntatis mediante inclinatione naturali quā illa habet in bonum rationis, quæ quidem inclinatio naturalis cum ſynderesi dicitur eſſe virtutis quædam inchoatio & ſemen veluti ipſius, quia beneficio vtriuſque virtus acquiſita generatur; ſicut habitus primorum principiorum in ſpeculatiuis dicitur virtus & ſemen veluti naturale ſcientiarum, quia beneficio illius applicati per diſcurſum ad hoc vel illud obiectum, ſub tali vel tali abſtractione, generantur habitus ſcientiarum. Sed ſicut prima illa electio ſtudioſa, per quam acquiritur virtus moralis pendet à iudicio prudentiali, per quod habitus prudentię producitur & acquiritur: ita electio quæ poſtea producitur per habitum virtutis acquiſitæ, pendet ex iudicio prudentiali habitus acquiſiti prudentiæ, vt ita ſemper verificetur non poſſe dari actum virtutis ſine dependentia à prudentia.

Et ſi dicas quoſdam inueniri qui abſque vllo iudicio rationis, habent inclinationem naturalem ad bene operandum & ad opera virtutis.

Reſpondet D. Thom. art. 2. citato de virtut. Caiet. in 1. 2. quæſt. 58. art. 3. ad 3. quod naturalis illa inclinatio ad bonum eſt ſolum inchoatio quædam virtutis, non autem virtus perfecta, & quod huiuſmodi inclinatio, quanto perfectior eſt, tanto poteſt aliquando eſſe periculoſior, niſi recta ratio adiungatur, per quā fiat recta electio eorū quæ conueniunt ad debitum finem: ſicut equus currens, ſi ſit cæcus tanto fortius impingit & læditur, quanto fortius currit, & ideo, etſi virtus moralis non ſit ratio recta ſicut Socrates dicebat, non tamen ſolum eſt ſecundum rationem rectam, in quantum inclinat ad id, quod eſt ſecundum rationem rectam, vt Platonici poſuerunt: ſed etiam oportet quod ſit cum ratione recta, vt Ariſt. dicit 6. Ethic. cap. vlt.

Secunda autem pars concluſionis, quod prudentia non poſſit eſſe ſine virtutibus moralibus, prob. Supponendo prius ex D. Thom. 2. 2. q. 47. art. 13. quod prudentia triplex eſt, alia quidem falſa, per quam homo diſponit media conuenientia ad aliquem finem malum; qua ratione diceretur latro prudens, quia ad furandam media conuenientia adhibet, alia eſt vera, per quam homo diſponit media conuenientia ad aliquem bonum finem, quæ quidem imperfecta poteſt eſſe, vel quia non diſponit ad finem totius vitæ, ſed ad finem ſolum particularē alicuius negotii qualis eſſet pru-

dentia mercatoris ad negotiandum, vel quia deeſt illi vltimus actus prudentiæ, nempe imperium. Tertia igitur eſt prudentia perfecta, quę diſponit recte per ordinem ad finem totius vitæ, & hoc per actum imperii ad operis executionem applicantis. Idem docet quæſt. 50. art. 3. ad 2. & quæſt. 51. art. 1. hoc ſuppoſito aſſertio intelligitur non de prudentia imperfecta, ſed de perfecta.

Prob. ergo ſic ratione petita ex eodem Angelico Doctore 1. 2 q. 58. art. 4. in C. prudentia eſt recta ratio agibilium, non ſolum in communi, ſed etiam in particulari, non ſpeculatiua, ſed practica, id eſt mouens & inclinans ad operandum rectè hic & nunc: Ergo, prudentia non poteſt conſiſtere ſine eo ex quo rationes rectę agendi in particulari deſumuntur: ſed prædictæ rationes deſumuntur ex finibus particularibus rectis, ſeu ex recta diſpoſitione appetitus circa fines particulares, & ex recta intentione eorum; omnis enim bona actio ex recta finis intentione fieri debet: Ergo cum per virtutes morales appetitus hominis recte diſponatur, & bene ſe habeat circa fines particulares in qualibet materia honeſta, quia virtus acquiritur per exercitium & repetitionem actionis ſtudioſæ quæ eſt circa particularia, prudentia neceſſario petet appetitum inſtructum virtutibus moralibus & ſine eis conſiſtere non poterit. ſed accipe elegantem diſcurſum D. Thom. reſpondeo dicendum quod aliæ virtutes intellectuales ſine virtute morali eſſe poſſunt, ſed prudentia ſine virtute morali eſſe non poteſt: cuius ratio eſt, quia prudentia eſt recta ratio agibilium, non autem ſolum in vniuerſali, ſed etiam in particulari, in quibus ſunt actiones. recta autem ratio præ exigit principia, ex quibus ratio procedit. oportet autem rationem circa particularia procedere, non ſolum ex principiis vniuerſalibus, ſed etiam ex principiis particularibus: circa principia quidem vniuerſalia agibilium, homo recte ſe habet per naturalem intellectum principiorum, per quem homo cognoſcit, quod nullum malum eſt agendum, vel etiam per aliquam ſcientiam practicam, ſed hoc non ſufficit ad recte ratiocinandum circa particularia. Contingit enim quandoqne, quod huiuſmodi vniuerſale principium, cognitum per intellectum vel ſcientiam corrumpitur in particulari per aliquam paſſionem, ſicut concupiſcenti, quando concupiſcentia vincit, videtur hoc eſſe bonum quod concupiſcit, licet ſit contra vniuerſale iudicium rationis: & ideo ſicut homo diſponitur ad recte ſe habendum circa principia vniuerſalia per intellectum naturalem, vel per habitum ſcientiæ; ita ad hoc vt recte ſe habeat circa principia particularia agibilium, quæ ſunt fines, oportet quod perficiatur per aliquos habitus, ſecundum quos fiat homini quodammodo connaturale recte iudicare de fine virtutis: quia qualis vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei, vt dicitur 3. Ethic. cap. 4. ideo ad rectam rationem agibilium, quę eſt prudentia requiritur quod homo habeat virtutem moralem.

Ex his, & aliis quæ dicit reſponſione ad 3. poteſt confirmari præcedens argumentum. Prudentia non ſolum eſt bene conſiliatiua, ſed etiam recte iudicatiua, & recte præ-

ceptiua actionis: Ergo per ſe & ex natura ſua petit, quod coniungatur cum iis, quæ tollunt impedimenta corrumpentia iudicium eius rectum, & rectum atque efficax eius præceptum: Ergo cum virtutes morales tollant immoderantiam paſſionum, quæ corrumpunt rectum iudicium prudentiæ practicum circa particulare agibile hic & nunc, quamuis enim non tollant iudicium ſpeculatiuum de re agibili, tollunt tamen iudicium practice practicum, quia impediunt, quod intellectus per prudentiam non iudicet eſſe hic & nunc actionem hanc ſtudioſam faciendam, & ita impediūt efficaciam imperii prudentiæ circa actionis executionem, debet conſeq. prudentia coniungi de neceſſitate cum virtutibus moralibus.

Obii. perfectio prioris non pendet à poſteriori: atqui prudentia prior eſt & prius perfecta, quam ſit virtus moralis in appetitu. & prob. quia ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 66. art. 3. ad 3. prudentia non ſolum dirigit virtutes morales in eligendo ea quæ ſunt ad finem, ſed etiam in præſtituendo finem; & rationem reddit, ex eo quod finis vniuſcuiuſque virtutis moralis ſit attingere modum in propria materia, quod quidem medium determinatur ſecundum rationem rectam prudentiæ vt dicitur 2. Ethic. cap. 6. & 6. Ethic. cap vlt. Ergo cum virtus moralis conſtituatur formaliter atque eſſentialiter per illam medii attingentiam, ſi in illa ratione dependet à prudentia, debet prudentia eſſe formaliter & eſſentialiter prior virtutibus moralibus, & ab illis conſeq. non dependebit.

Reſp. primo, argumentum ſolum concludere, quod prudentia ſit prior prioritate à quo & dependentiæ virtutibus moralibus ſecundum prædictam rationem, non autem prior prioritate in quo, quæ tollat dependentiam exiſtendi prudentiæ ſecundum ſtatum perfectum virtutis prudentiæ à virtutibus moralibus. ſed quia cum D. Thom. diximus à virtutibus moralibus prudentiam dependere ſecundum inclinationem quam illæ tribuunt appetitui in finem; & D. Tho. videtur aliquando dicere, quod prudentia præſtituit finem virtutibus moralibus ſicut dicit loco citato, aliquando vero quod non præſtituit, ſicut ex profeſſo, & expreſſe dicit 22. q 47. a. 6. & 7. ideo ad concilianda illa D. Thom. loca.

Reſp. 1. cum Medina 1. 2 q 58. a. 4. quod reſpectu eiuſdem finis prudentia & virtus moralis ſibi inuicem deſeruiunt & à ſe inuicem dependent in diuerſo genere cauſæ, etenim virtus moralis dependet in genere veluti cauſæ formalis obiectiuæ, ſeu ex parte obiecti à prudentia, in quantum prudentia illuminando obiectū & oſtendēdo in quo ratio medii conſiſtat, dirigit eam circa tale medium quod eſt illius finis. ſed in genere cauſæ efficientis, & per modum inclinantis effectiuæ, & efficaciter mouentis, dependet prudentia à virtute morali, diuerſimodè tamen: cum enim prudentia ſit in intellectu, & virtus moralis quæ eſt circa paſſiones, ſit in appetitu ſenſitiuo, non poteſt conſeq. virtus moralis agere directe in prudentiā, cum illud quod eſt ſenſibile & corporeum, in id quod eſt ſpirituale, efficienter agere non poſſit, ſed mouet ſolum eam indirecte in quantū

ſcilicet habet rationem cauſæ remouentis prohibens, ſedando & moderando paſſiones, quibus ſedatis voluntas per inclinationem quam habet boni honeſti ſeu rationis mouet prudentiam ad imperanda n executionem actionis ſtudioſæ, at virtus moralis, quæ eſt circa operationes, cum in voluntate ſit, & ſit ſpiritalis, poterit directe mouere prudentiam, & per eius imperium ſeipſam determinare ad propriam actionem, taliter quod imperium prudentiæ pendeat ab ipſa actione voluntatis ſeu virtutis moralis conſideratę veluti in eſſe inchoato, & quatenus determinatiua eſt voluntatis ad agendum, rationem vero cauſæ motiuæ ſeu effectiuæ, habeat reſpectu eiuſdem actionis, conſideratę in eſſe completo, & quatenus eſt actio determinata, ſeu actio, ad quam voluntas per virtutem ſe determinat, conformiter ad ea quæ diximus agendo de imperio, quod in qualibet actione libera datur imperium in intellectu practico efficienter mouens ad eam, quæ omnino debent videri diſp. illa decima q. 7. § 3. ad intelligentiam præſentis ſolutionis, quæ fundamentum habet in D. Tho. in 3. diſt. 23. q. 1. a. 4 quęſtiunc. 3. ad 4. vbi ait quod prudentia determinat medium per modum dirigentiș, ſed virtus moralis per modum exequentis, & inclinantis in illud.

2. Reſp. ex Caiet. 22. quæſt. 47. art. 6. & 7. quod de fine virtutis poſſumus loqui dupliciter: vel in communi v. gr. reſpectu temperantiæ, temperate comedendum eſſe. Secundo in particulari de hac vel illa comeſtione hic & nunc facienda, in tanta quantitate, in tali qualitate cibi, hoc vel illo modo facienda. Si ſermo ſit de fine virtutis, primo modo, prudentia non dicat nec præſtituit hunc finem; ſed ſynderesis ad quam ſpectat dictare prima principia naturalia, qualia ſunt ea, quæ dictant ſic fines virtutum in communi, vt temperate comedendum eſſe, caſte eſſe viuendum, iuſtitiam eſſe reddendam, &c. quia ratio naturalis practica, ex inclinatione naturali quam habet voluntas in bonum proprium & connaturale rationis, dictat prædictos fines ſic in communi, tanquam principia quędam naturalia practica. Si vero ſermo ſit de fine virtutis moralis in particulari, ad prudentiam ſpectat dictare & præſtituere illum, quia prædictus finis medium virtuti aſſignat & præſcribit, applicando ſcilicet bonum rationis in communi quod dictabat ſyndereſis, v. gr. comedendum temperate, ad præſentem materiam, ad hunc cibum talis qualitatis, talis quantitatis, tali tempore, tali modo ſumendum; & hoc proprium eſt prudentiæ, quæ ſicut ſcientia applicat prima principia ſpeculatiua ad concluſiones, ſub directione intellectus ſeu habitus primorum principiorum, ita prima principia practica quæ ex finibus virtutum in communi conficiuntur applicat ad hanc vel illam materiam huius virtutis, talibus circumſtantiis, commenſuratis qualitati & diſpoſitioni ſubiecti, & hoc ſub directione ſyndereſis ordinando finem illum particularem, ad quem dirigit virtutem, per modum veluti medii ad finem in communi illius virtutis, dictatum per ſyndereſim, ideo enim prudentia dictat hic & nunc tali quantitate & qualitate cibi

bi vtendum, vt homo temperate viuat ſecundum dictamen naturale ſynderesis, & ita verum eſt, quod in illa quęſt. 47. dicit D. Thom. quod prudentia dictat ea quæ ſunt ad finem virtutis, non finem illius ſumpto fine virtutis in communi ſeu abſolute, & vt non applicato materię particulari, quamuis finem virtutis in particulari ſumptum, & huic operationi vel materię applicatum dictet & præſcribat. qui quidem comparatus ad aliud medium, finis rationem habet, vel etiam conſideratus ſecundum id, quod continet rationis participatę ſeu conformitatis ad rationem, quia certum eſt quod virtus vtitur operationibus & paſſionibus propter bonum rationis.

Tertia ſolutio eſt eiuſdem Caiet. 1. 2. q. 66. art. 3. ſuper ſolutione ad 3. quod prudentia in fieri non pendet à virtute inclinante in finem, ſed ex inclinatione naturali voluntatis in bonum rationis, dictatum à ſynderesi, quæ quidem inclinatio non virtus, ſed quędam inchoatio virtutis eſt, ſed in facto eſſe pendet à virtute morali, quę executiue in finem tendendo, & operantem in eum moderatis paſſionibus inclinando, confirmat naturalem illam voluntatis in bonum rationis inclinationem, vincendo difficultates, iſta ſolutio patebit ex progreſſu rationis practicę & eius modo tendendi in virtutis operationem. Primo enim ſynderesis dictat non ſolum finem communem totius vitę, bonum ſcilicet rationis in communi (vt ſecundum rationem rectam viuendum eſſe) ſed etiam fines proprios virtutum in communi, (vt temperate viuendum, pro patria pugnandum, caſte viuendum &c.) habitus enim primorum principiorum verſatur non ſolum circa generaliſſima principia, ſed etiam circa minus communia, ex illo dictamine ſynderesis ſequitur inclinatio naturalis voluntatis in bonum illum rationis dictatũ, quę inchoatio ſolum virtutis eſt, & nõ virtus virtus enim opus perfectum reddit potentię illius in qua eſt; at de ratione voluntatis eſt tendere ad res ſecundum quod ſunt in ſe ipſis, & ad earum ſecundum ſe conſecutionem atque poſſeſſionem, & conſeq. ad operis executionem tendere: Ergo cum illa inclinatio naturalis ſit impotens ex ſe ad operis executionem propter obſtacula paſſionum, quæ viam præcludunt executioni, donec per virtutem domentur, inclinatio illa naturalis non erit virtus: quamuis ſynderesis ſit perfecta virtus intellectualis, quia perficitur operatio intellectus, ſecundum quod eſt in ipſo intellectu, cum ex proprio modo tendendi in obiectum trahat res ad ſe & ita ſynderesis poteſt perfectum formare iudicium intellectus practici, & dictare verum practicum, abſque eo quod ad extra, in opus exeat manẽdo intra intellectum, & ſic eſſe virtus, licet illa voluntatis inclinatio non ſit talis. poſt illam voluntatis inclinationem in bonum rationis, diſcurſus interuenit intellectus practici, procedens ex illis principiis ſynderesis, hoc modo, bonum rationis eſt proſequendum, & in operationibus, & in paſſionibus, in materia iuſtitiæ, in materia temperantiæ, in materia caſtitatis, &c. atqui præſens materia qua occurrit in ſumptione cibi hic & nunc ſumendi eſt materia temperantia: Ergo bo-

num rationis in ea ſeruandum eſt, ex hoc diſcurſu inquit Caiet in quo cō-cluditur modus virtutis & medium illius, generatur prudentia in intellectu, & ita cum pro illo priori non ſit adhuc virtus, prudentia non pendebit à virtute in fieri: poſt illam concluſionem practicam, de bono rationis in ſequendo in tali ſumptione cibi, prudentia dictat appetitui bonum illud rationis in tali ſumptione cibi, talis quātitatis, talis qualitatis, tali modo, & appetitus eligit moderatam illam & proportionatam diſpoſitioni ſubiecti, cibi ſumptionem, ex qua electione incipit generari habitus virtutis, qui poſtea creſcit ex repetitione eiuſdem actus electionis circa eamdem materiam: talis autem habitus inclinans ſic appetitum in bonum, duos habet actus, vnum intentionis ex dictamine ſynderesis circa finem virtutis in communi, & probat ex Ariſt. 6. Ethic. vbi dicit quod virtus facit intentionem rectam. ſecundum electionis ex dictamine prudentiæ circa bonum ſeu finem virtutis in particulari, hic autem actus eſt magis principalis in virtute, cum virtus ex 2. Ethic. ſit habitus electiuus, alter autem eſt minus principalis; quem veluti ſecundario ſolum & ex conſequenti virtus perficit, dicitque vnam virtutem ex parte appetitus ſufficere ad illos duos, licet ex parte intellectus duæ virtutes concurrant, quia appetitus tendit ad res ſecundum quod ſunt in ſe ipſis: & ita imitatur modum tendendi quē habent res in ſe ipſis ad alia: ſicut ergo in rebus per eamdem virtutem aliquid mouetur in medium & in finem, ita appetitus per eamdem virtutem tendit in finem virtutis in communi, ex dictamine ſynderesis, tanquam in terminum, & ex dictamine prudentiæ in finem in particulari virtutis, tanquam in medium ſeu in ea quæ ſunt ad finem in communi virtutis: at cognitio perficitur ſecundum quod res ſunt in anima; aliter autem ſunt res in anima quando conſiderantur ſecundum ſe ipſas, & quando conſiderantur per reſolutionem ad alia, & ita ſicut in ſpeculatiuis datur intellectus qui verſatur circa principia in ſe ipſis, & ſcientia quæ verſatur circa ea vt applicata concluſionibus, ita in practicis debet dari ſynderesis quæ verſatur circa principia practica, quæ ex finibus conficiuntur, & prudentia quæ verſetur circa illa principia vt applicata mediis, ſeu iis quæ ſunt ad finem. Cum ergo virtus rectificet ſic appetitum ſecundum intentionem finis abſolute conſiderati, ſub qua ratione à prudentia non attingitur, ſed à ſola ſynderesi, hinc ſit quod ſecundum illam intentionem finis à ſynderesi dictatam, præſtituat quodammodo finem prudentiæ in facto eſſe, ex qua rationem agendi deſumat. Ecce diſcurſum Caiet. tum quæſt. illa 66. art. 2. tum etiam quæſt. 47. 22.

Ex illo diſcurſu Caiet. poſſunt pleraque colligi; primo, virtutem habere duos actus, intentionem ſcilicet circa finem virtutis abſolute & in communi, & electionem circa finem in particulari: de ſecundo actu non eſt dubium, ſed quantum ad primum actum intentionis, videtur non poſſe admitti ſaltem in virtutibus moralibus, qui ſunt in appetitu ſenſitiuo circa paſſiones, quia appetitus ſenſitiuus vt pote corporeus, non poteſt verſari, niſi

circa ſingulare, & non circa vniuerſale, qualis eſt finis ille proprius virtutis abſolute & in communi conſideratus, vnde licet finis ille ſpecificet virtutem moralem, & ex dictamine ſeu directione ſynderesis detur virtutẽ illum attingere, non tamen per aliquem actum, qui ad eũ ſic terminetur, præciſum à ratione particulari, ſed per electionem quæ attingendo finem particularem dictatum à prudentia, attingit finem illum in communi, particulari applicatum, eo modo cæteris paribus, quo viſio corporea attingens albũ, attingit coloratum, à quo ſpecificatur, quando ergo dicitur quod virtus facit intentionem rectam. Reſp. hoc facere executiue, non elicitiue: per electionem enim exequitur intentionem rectam voluntatis de fine, ſeu de opere exequendo. quia per medium quod eligitur ad conſecutionem finis intenti peruenitur, vel reſp. quod facit intentionem rectam circa finem particularem, in ordine ad quem poteſt virtus aliquod medium eligere, & ita virtus habebit duplicem illum actum electionis & intentionis, ſed circa finem particularem, non vero circa vniuerſalem.

Secundo colligitur, quod ſicut ſcientia eſt cõcluſionum ita, prudẽtia eorum, quæ ſunt ad finem, & ſicut ſcientia poteſt eſſe principii materialiter, in quantum illud quod eſt concluſio in vno diſcurſu, poteſt eſſe principium in altero; ita poteſt prudentia eſſe finis veluti materialiter, in quantum illud quod habet rationem medii reſpectu vnius, poteſt habere rationem finis reſpectu alterius: & ſicut ſcientia eſt ita concluſionum vt ſcitarum, vt tamen ſit etiam præmiſſarum, vt cognitarum, quia vtitur eis vt rationibus aſſentiendi concluſionibus, ita prudentia, eſt tantum eorum quæ ſunt ad finem, vt rerum præceptarum & electarum, quamuis ſit etiam finis vt aſpecti & intenti, vtitur ſi quidem fine applicando eum ad id, quod eſt ad finem.

5. Colligitur quod cum virtus moralis duos actus habeat, intentionis ſcilicet circa finem ſuum proprium in particulari ſumptum, & electionis circa media ordinata ad conſecutionem finis illius, poteſt dici quod virtus ſubminiſtrat prudentiæ per illum actum intentionis finem, vt ex eo rationem ſumat præcipiendi & determinandi electionem circa media ad finis illius conſecutionem, ſed rationem ſumit præcipiendi & determinandi finem illum particularem virtuti, ex inclinatione illa naturali voluntatis in bonum honeſtum ſeu finem proprium illius virtutis abſolute & in communi ſumptum, quæ quidem inclinatio, eſt inchoatio ſolum virtutis, nec poteſt facere prudentiam omnino perfectam, donec virtus adueniat, quæ ſedando paſſiones tribuat appetitui inclinationem in finem, circa quem inclinatur & propendet voluntas; & ita remoueat non ſolum impedimenta, quę perfectam prudentię operationẽ, eiuſque efficaciam impediebant, ſed etiam afficiendo ſubiectum circa finem, ſit cauſa moralis mouens obiectiue & moraliter prudentiam ad practice proponendum & dictandum illum finem ſub ratione conuenientis, qui alias non potuiſſet ſine illa affectione proponi practice & dictari ſub ratione conuenientis

quæ relatiue dicitur ad diſpoſitionem & qualitatem ſubiecti vt optime dicit D. Tho. 1. 2. quæſt. 9. art. 2. iuxta illud Philoſophi qualis vnuſquiſque eſt, talis ſibi finis videtur ei, & ita prudentia pendet in ſua perfectione à virtute morali, tanquam à cauſa remouente prohibens, & tanquam à cauſa morali, dante ei finem ſub ratione conuenientis eamque mouente moraliter vt eum proponat ſic practice & dictet, atque ex eo conſeq. rationem ſumat agendi, & præcipiendi operis executionem.

§. II.

Virtutes morales ſunt inter ſe connexæ in ſtatu perfecto.

Aliqua ſupponuntur.

AD intelligentiam huius aſſertionis notandum ex D. Tho. 1. 2. q. 63. quod virtutes morales, aliæ ſunt acquiſitæ per ſe quæ aſſuetudine operum ſtudioſorum acquiruntur, quarum in nobis quædam ſunt ſemina à natura, ſicut ſunt inclinationes naturales ad viuendum ſecundum rectam rationem non ſolum in communi, ſed etiam in materia virtutum, ſicut diximus § præcedenti. aliæ ſunt infuſæ per ſe quæ ſimul cum gratia infunduntur, quaſi quædam eius proprietates ab ea dimanantes, & potentias hominum in ordine ad finem ſupernaturalem eleuantes atque perficientes. Neque enim Deus minus perfecte operatur in operibus gratiæ quam in operibus naturæ; Si ergo in operibus naturæ, non inuenitur principium aliquorum operum in aliqua re abſque eo quod inueniantur quoque in ea illa quæ ſunt neceſſaria ad huiuſmodi opera perficienda, ſicut in animalibus inueniuntur organa, quibus perfici poſſunt opera, ad quæ peragẽda anima habet poteſtatem; certe manifeſtum eſt (inquit D. Tho. 1. 2. quæſt. 65. a. 3.) quod cum gratia & charitas ordinando hominem ad finem vltimum ſupernaturalem conſtituat eum principium omnium bonorum operum, quę ad finem vltimum ordinari poſſunt, Deus conſeq. cum gratia infundit in homine virtutes infuſas, quibus perficiat ſingula genera bonorum operum nec ſufficiunt ad hoc virtutes, quæ immediate finem vltimum ſeu Deum reſpiciunt, quales ſunt Theologicæ, quia per eas ſolum diſponitur & bene ſe habet ad hoc, vt recte agat circa vltimum illum finem immediate, ergo debent etiam prouideri à Deo aliæ virtutes infuſæ per quas recte ſe habeat homo circa ea quæ ſunt ad finem, vt ita omnia, ſint proportionata, & virtutes quæ ſunt circa media ſint eiuſdem ordinis cum illis virtutibus quæ ſunt circa finem, & actus inferioris potentiæ ſit perfectus intra ordinem ſupernaturalem, ad quod requiritur, non ſolum quod adſit perfectio ſeu virtus in potentia ſuperiori, ſed etiam in inferiori, quia cum ſit principium immediate operationis elicitiuum, debet Conſeq. habere in ſe ipſa virtutem ordinis ſupernaturalis per quam conſtituatur in eſſe principii elicitiui illius, actionis ſupernaturalis.

Ex quo euidenter patet virtutes illas ab acquiſitis eſſe ſpecie diſtinctas. Primo quia acquiſitæ ſunt ſubſtantialiter & entitatiue ordinis naturalis: vt pote viribus naturæ acquiſitæ & productæ, infuſæ vero ſubſtantialiter & entitatiue ordinis ſupernaturalis vt pote quæ ſunt principium elicitiuum actionis ſubſtantialiter entitatiue ordinis ſupernalis, quia vt dicebamus Deus non minus perfecte operatur in operibus gratiæ quam in operibus naturæ: ergo ſicut Deus hominem ordinat ad finem ſuum naturalem per actiones, quæ ſunt ſubſtantialiter & entitatiue proportionata fini ordiniſque naturalis: ita debet etiam hominem ordinare ad finem ſupernaturalem, per actiones ſubſtantialiter & entitatiue proportionatas fini ſupernaturali, & per conſequens ſubſtantialiter & entitatiue ordinis ſupernaturalis. Secundo quia licet in eodem obiecto materiali conueniant v. gr. in moderatione earumdem paſſionum ſeu concupiſcentiarum: diuerſo tamen modo & ſpecifice prorſus diſtincto, prædictam moderationem reſpiciunt, quia infuſæ reſpiciunt eam quatenus ordinatur per modum cuiuſdam medij ad finem ſupernaturalem; acquiſitę vero quatenus ordinantur ad finem naturalem; ergo cum medium formaliter in ratione medij, petat ſuam rationem ſpecificam per reſpectum ad finem, medium finem ſupernaturalem formaliter reſpiciens, non poterit non diſtingui ſpecie ab eo quod reſpiciet ſolum finem naturalem, & conſeq. virtutes quæ reſpicient huiuſmodi media, non poterunt non diſtingui ſpecie. Tertio quia virtutes infuſæ & acquiſitę reſpiciunt ſuum medium per reſpectum ad regulam & menſuram immediatam ſpecie diuerſam: infuſæ enim reſpiciunt ſuum medium, quatenus ſubiicitur & conformatur immediate legi diuinæ; acquiſitæ vero reſpiciunt ſuum, quatenus immediate ſubiicitur & conformatur rationi. Ex quo ſequitur quod medium vtriuſque virtutis eſt valde diuerſum, alium enim modum inſtituit in moderatione paſſionum lex diuina, & longe ſeueriorem quam ratio humana Etenim attendit ſolum in moderatione paſſionum ratio humana, ne illæ valetudini corporis noceant, aut rationis actum impediant, ſed multo longius oculos ſuos extendit lex diuina; etenim in mortificatione paſſionum v. gr. in ea quæ eſt circa cibi abſtinentiam attendit in pœnam peccati corpus caſtigare & in ſeruitutem illud omnino redigere; & ideo longe ſeueriorem abſtinentiæ modum, maioreſque paſſionum & corporis mortificationes lex diuina præcipit, quam ratio humana; modus ergo & medium vtriuſque virtutis longe diuerſum eſt. Tandem ordinantur acquiſitę ad hoc vt perficiant naturam humanam præciſe ſecundum ſe intra ordinem naturę, & in ordine ad res humanas, infuſę vero perficiunt gratiam, tanquam quædam eius proprietates ſeu potentiæ per quas operatur, & vim tribuit homini operandi opera ſalientia in vitam æternam, quibus mereatur computari inter ciues ſanctorum & domeſticos Dei. Videatur Diu. Thomas 1. 2. quæſtio. 63. art. 4.

De illis igitur virtutibus infuſis quæſtio non procedit: certum eſt

enim quod omnes cum gratia ſunt connexæ, tanquam quædam eius proprietates, & ideo etiam ad corruptionem eius corrumpuntur omnes vt teſtatur D.Thom.1.2.quęſt. 65.art.3 in C. quæſtio igitur procedit de acquiſitis.

Secundo notandum, quod virtus moralis acquiſita, poteſt conſiderari in triplici gradu. Primus eſt imperfectus, quando in appetitu ſenſitiuo vigent paſſiones quibus tamen homo reſiſtit, & contra earum impetum per inclinationem naturalem voluntatis ad virtutem ſeu bonum honeſtum aut per habitum imperfectum ſtudioſe operatur, & hic gradus vocatur gradus continentiæ, quia ad illum pertinet paſſionibus reſiſtere vt ex Ariſt. 7. Ethic. cap. 9. ſupra quęſt. 2. huius l. § 1. diximus & D.Thom. vocat illum gradum 1.2.quæſt.65. art.1. gradum virtutis imperfectæ. Secundus gradus virtutis eſt quando paſſiones ſunt iam ad mediocritatem redactæ, ita vt homo per virtutem operetur prompte, faciliter & firmiter ſecundum modum proprium quem aſſignat virtuti Ariſt.2.Ethic. cap. 4. de quo D.Tho. 1.2. quęſt. 100.art.9. Et iſte gradus, vocatur à quibuſdam gradus temperantię, quia temperatæ ſunt paſſiones, & à D.Thom. loco citato virtus perfecta. Tertius gradus eſt heroicus, per quem homo ſuperatis iam paſſionibus operatur actus heroicos & excellentiſſimos: quem gradum SS. Thom.1.2.quæſt.61.art.5.&3.p. quæſt. 7.art.2.ad 2. dicit in paucíſſimis ſolum, iiſque perfectiſſimis viris reperiri, & Ariſt. 7. Ethic cap. 1. vbi ait hunc gradum eſſe diuinum & ad homines diuinos pertinere, & ideo dicit D.Tho. 1.2.q.68. art.1.ad 1. hunc gradum virtutis haberi non poſſe niſi ex ſpeciali dono Spiritus Sancti. Tres iſtos gradus virtutis exprimit SS. Greg. hom. 15. Ezech. ſub ſimilitudine ſeminis in terram proiecti quo terra fœcundata, primum herbam, deinde ſpicam, deinde plenum frumentum producit in ſpica. Quæſtio procedit de virtute, non in primo aut tertio gradu, ſed in ſecundo gradu, vtrum ſcilicet virtutes in ſtatu perfecto, non tamen heroico ſint inter ſe connexæ. Certum eſt enim, quod virtus in ſtatu imperfecto poteſt eſſe ſine alia, & ſimiliter vna virtus in gradu illo heroico & diuino, abſque eo quod altera ſit in eodem gradu.

Tertio notandum, quod quando virtus eſt in ſtatu perfecto, inclinat hominem ad recte operandum circa propriam materiam in quocumque euentu; alias perfecta non eſſet, & ratio eſt, quia virtus inclinat per modum naturæ ad recte operandum circa propriam materiam, iuxta illam Tullii in ſua Rhetorica de virtute definitionem, quod virtus eſt habitus electiuus per modum naturæ rationi conſentaneus: Ergo ſicut illud quod eſt naturale ſubiicit omnino ſibi & ſuæ inclinationi ſubiectum in quo eſt, ad eam illud determinando, omnem reſiſtentiam, quę ex parte ſubiecti poteſt eſſe, ſuperando: ita virtus in ſtatu perfecto appetitui prorſus prędominatur, vincitque omnem reſiſtētiam quam poſſet ſibi facere per paſſiones indomitas atque rebelles, inclinationique proprię atque rationi omnino ſubiicit atq; ſubſternit, taliter quod ex parte ſui appetitus quodammodo virtutis & inclinationi eius reſi-

ſtere amplius non valeat & conſeq. cum ex appetitu ſolo pendeat reſiſtere inclinationi virtutis ad recte operandum in quocumque euentu, vel non reſiſtere, ſi virtus eſt perfecta, vincit reſiſtentiam quam poteſt ſibi facere appetitus pro quocumque euentu, & ad recte operandum circa propriam materiam determinat pro quocumque euentu, vel non eſt perfecta, quia non perfecte nec penitus appetitui prædominatur, & illum ſubiectum ſibi facit.

Quarto notandum quæſtionem maxime procedere de virtutibus pertinentibus ad communem ſtatum, & quarum actus communiter occurrunt in vita humana.

Quinto notandum quod licet prudentia ſecundum quod perficit hominem in ordine ad alium, non ſit vna ſpecie, ſed multæ iuxta diuerſitatem communitatum, in quibus viuit homo, vt oſtendit D. Th. 2. 2. quæſt. 47. a. 11. & quæſt. 50. per totam, & Ariſt. 6. Ethic. cap. 8. tamen ſecundum quod rectificat hominem in ordine ad ſeipſum; vnica eſt & ſufficiens ad regulanda opera virtutum in omni materia morali, nec eſt multiplicanda, ſicut quidam volunt, ſecundum multiplicationem virtutum; ita vt cuilibet ſua propria prudentia aſſignetur: ratio eſt, quia ſæpe offert ſe ratio dubitandi vtrum expediat ſe exercere in actibus vnius virtutis vel alterius, an v. gr. conuenientius ſit ſibi ad conſecutionem vitæ æternæ ſeruare caſtitatem coniugalem, an monachalem: ergo debet dari prudentia, per quam de facto homo poſſit iudicare quænam ex illis ſit ſibi conuenientior, & eam ſibi ſeruandam præcipere: ita debet dari prudentia quæ ad plures virtutes iudicium ſuam extendat, quia non poteſt diſcernere quænam ſit conuenientior, niſi illas omnes cognoſcat, & ideo ſenſus communis, qui diſcernit obiecta ſenſuum externorum ad illa omnia ſe extendit. Videatur Martinez 1. 2. quæſt. 60. art. 1. dub. 1.

§. III.

Reſolutio quæſtionis.

HIs ſuppoſitis concluſio eſt, quod virtutes morales in ſtatu perfecto ſunt connexæ ad inuicem.

Iſta concluſio eſt cõtra Scotum in 3. d. 36. quæſt. vnica art. 1. contra Almaynum tract. 3. Moral. cap. 7. 8. & 9. contra Vaſq. 1. 2 diſp 84. c. 4. & 5. & Loccam diſp. 20. ſed eſt communis Thomiſtarum omnium 1. 2 quæſt. 65. a. 1. vbi eam expreſſe tenet Diu. Thom. quem plerique extra ſcholam Diu. Thom. ſequuntur.

Prob. ratione. Illa quæ vni tertio ſunt coniuncta, ſunt inter ſe etiam coniuncta eo modo quo illi tertio ſunt coniuncta: atqui virtutes morales ſunt cum prudentia coniunctæ, taliter quod ſine ea eſſe non poſſint, ſaltem in ſtatu perfecto, nec prudẽtia pariter ſine eis: Ergo. Mai. eſt euidens Min. autem probata eſt ſuperius quoad vtrãque partem §. 1. vnde totum argumentum videtur euidens.

Dices quamlibet virtutem etiam in ſtatu perfecto, ſolũ exigere con-

iungi cum prudentia, quæ ſit perfecta circa materiam prædictæ virtutis, non autem circa materiam aliarum virtutum. Vnde etiamſi daretur, quod prudentia in ſtatu perfecto peteret connexionem omnium aliarum virtutum, quia illæ quodammodo ſubminiſtrant prudentiæ, per inclinationem quam tribuunt appetitui circa fines proprios, rationes agendi quę petuntur ex finibus, tanquam ex principiis practicis, & ex recta eorum intentione, tamen non ſequitur, quod ſi vna virtus moralis ſit perfecta, requirat de neceſſitate etiam prudentiam eſſe perfectam in quacumque materia aliarum virtutum, & conſeq. quod aliæ virtutes ſint ſecum in eodem ſubiecto perfectæ ad perficiendam prudentiam, ſed ſufficit quod prudentia ſit perfecta circa materiam illius virtutis quæ dicitur eſſe perfecta.

Contra virtus perfecta connexionem petit cum prudentia, quæ habeat vim perfectam dirigendi ipſam non ſolum abſolute ſed etiam comparatiue ad alias virtutes, quia poteſt ſingulis diebus ſe offerre occaſio dubitandi, vtrum expediat actum huius virtutis exercere potius quã alterius. Ergo cum iudicium certum non poſſit de hac re proferre prudentia, nec diſcernere quid magis expediat, niſi ſit perfecta & omnino edocta circa materias aliarum virtutum, debet ad perfectam directionem cuiuſcumque virtutis perfectæ in particulari, non ſolum ſe extendere ad materiam illius virtutis, ſed etiam ad materias aliarum virtutum, & circa illas eſſe valde perfecta. Et cum prudentia (vt dictum eſt in ſolutione noſtri argumenti) quæ eſt perfecta, petat connexionem cum virtutibus moralibus quæ ipſi ſubminiſtrent principia ex quibus ſumit rationes recte agendi & dirigendi, nulla virtus poterit eſſe perfecta, quæ non petat concomitantiam & connexionem cum cæteris virtutibus.

Confirmatur, virtus perfecta petit connexionem cum prudentia, quę poſſit illam dirigere in quocumque euentu: ergo quæ poſſit illam dirigere in prędicto euentu, & quæ conſeq. ſit perfecta circa materias aliarum virtutum.

Confirmat. prudentia quæ poteſt perfecte dirigere contra vitia oppoſita virtutibus quibuſdam, debet eſſe perfecta circa materias illarum virtutum, quibus prædicta vitia opponuntur, neque enim proprie contraria repelluntur, niſi per contraria, & malis conuenienter reſiſti non poteſt eiſque prouideri niſi per remedia oppoſita: atqui virtus quę eſt perfecta, petit prudentiam quæ eam protegat & dirigat contra vitia cæteris virtutibus oppoſita, quia ab eis impugnari poteſt, cum omnia vitia ſibi inuicem præſtent mutuo auxilia contra virtutem, vnde cum virtus perfecta inclinet appetitum ad recte operandum circa propriam materiam in quocumque euentu certaminis ſibi intentari vt dictum eſt paragrapho præcedenti in 3 notando, debet prudentia in illo euentu poſſe illam dirigere contra vitia quæcumque, & conſequenter eſſe perfecte edocta circa virtutes quaſcumque.

Secundo prob. concluſio virtus in ſtatu perfecto, inclinat ad prompte, firmiter & delectabiliter operandum in propria materia vt docet

Ariſt.

Ariſt. 2. c. Ethic. 4. ſed nulla virtus poteſt hoc facere ſine conſortio aliarum virtutum: ergo illæ in ſtatu perfecto connexæ ſunt. Min. prob. mulier v. gr. quantumlibet caſta & pudica, ſi ſit timida aut auara, oblata ſibi pecunia aut incuſſo timore, facile in peccatum luxuriç labitur. requiritur ergo inea ſimul cum caſtitate liberalitas & fortitudo vt poſſit caſtitas eius conſeruari.

Si dicas huiuſmodi mulierem, ſi labatur non peccare in eo caſu contra temperantiam, ſed contra liberalitatem & fortitudinem.

Quaſi vero meretrices in ipſo lupanari lucri gratia proſtitutæ, caſtæ dici poſſint & pudicæ, nec peccare contra caſtitatem; etiam ſi motiuo pecuniæ atque lucri id faciant. Verum eſt quod Ariſt. 5. Ethic. cap. 2. dicit quod qui furatur vt mœchetur, magis eſt mœchus, quam fur, non tamen negat eſſe furem, immo vtendo termino comparatiuo, magis, inſinuat eſſe mœchum abſolute: vnde Auguſt. 1. de Ciuitate Dei c. 19. vocat Lucretiam, adulteram licet ex timore infamiæ paſſa ſit adulterium: ex quo euidenter ſequitur quod ad tollenda impedimenta contraria quæ poſſunt ſe opponere efficaciæ inclinationis virtutis, eamque deſtruere neceſſe ſit virtutes alias ſibi inuicem auxiliatricem manum prębere, vt quælibet vincendo difficultatem quæ per ſe & directe eſt circa proprium obiectum ſternat viam facilem alteri ad prompte, firmiter & delectabiliter & ſine impedimento tendendi in ſuum obiectum, per quod confirmatur adhuc ratio prima quoad directionem vnius virtutis in ſtatu perfecto, requitur prudentia perfecta, quæ ſe extendat ad materias aliarum virtutum, cumque quælibet virtus, vt iuuet alteram indigeat directione prudentiæ; & cum ad iuuandam alteram virtus non ordinetur prius, quam ſit in ſe ipſa & per comparationem ad proprium obiectum perfecta, (prius enim quælibet res debet eſſe perfecta in ſe, quam aliud perficiat) indigebit neceſſario non quacunque prudentia, ſed prudentia perfectiſſima vt dirigat eam perfectiſſime circa propriá materiam.

Conf. paſſiones circa quas verſantur virtutes morales, quæ ſunt in appetitu ſenſitiuo, ſunt adinuicem connexę, & ab inuicem dependentes: ordinantur enim paſſiones appetitus iraſcibilis ad paſſiones concupiſcibiles tanquam ad finem & ex eis cauſantur rurſus, inter paſſiones concupiſcibilis alię ab aliis cauſantur & à ſe inuicem dependent in diuerſo genere cauſæ efficientis & finalis: priores enim in executione cauſant poſteriores in genere veluti cauſæ efficientis, & poſteriores cauſant priores in genere veluti cauſ. finalis: quæ ſunt circa malum, cauſantur ex iis quæ verſantur circa bonum. nihil enim odio habetur, niſi ex eo quod contrarium eius diligitur. Operationes quoque circa quas verſatur virtus moralis quæ in voluntate reſidet, pendet multum à paſſionibus multum enim intereſt vt reddatur iuſtitia, quod appetitus non ſit paſſionibus affectus cum appetitus moneat voluntatem, vt docet Diu. Th. 1. 2. quæſt. 9. art. 2. cum ergo in omni multitudine ordinata, mutua ſit eorum, quę multitudinem conficiunt, correſpondentia, atque

HHh

ab inuicem dependentia, & tam operationes quam paſſiones circa quas verſantur virtutes morales ordinentur ad perficiendum hominem circa ſe & circa alios in ratione agentis moralis, ſicut diuerſa membra ad perficiendũ vnum corpus, & diuerſæ partes ſeu caſtra exercitus, ad vnam exercitus aciem; conficiendam; & ideo beatiſſima Virgo in qua omnes operationes & paſſiones erant bene ordinatæ dicitur terribilis vt caſtrorum acies ordinata, quia paſſiones & operationes, virtutum beneficio ſub duce prudentia bene ordinatæ, ſunt arma potentiſſima quibus homo inſtructus vel ſolo eorũ fulgore terribilis efficitur hoſtibus ſuis omneſque eorum conatus eludit facile, & fortiter retundit: opottet quod operationes & paſſiones hominis circa quas virtutes morales verſantur mutuam habeant inter ſe dependentiam; ergo & virtutes quæ circa eas verſantur, vt qualis eſt ordo obiectorum & ſpecificatiuorum inter ſe talis ſit & inter ſpecificata eorum inter virtutes ſcilicet morales quas ſpecificant.

Conf. ex SS. PP. D. Hier. in Iſay. cap. 16 ſuper illa verba, venter meus ad Moab quaſi cythara ſonauit, &c. dicit quod ad armoniam cytharæ conficiendam omnes cordæ conueniunt atque concurrunt, ita vt vna deficiente conſonantia ſit imperfecta. Ita, &c. idem aſſerit lib. 15. in Iſay. cap. 56. in principio, & in Ep. ad fabiolam vbi tractat de 42. manſionibus filiorum Iſraël, manſione 38. ex quo euidenter patet, quando dicit ſuper cap. 1. ad Eph. & lib. 1. contra Pelag. quod doctrina de connexione virtutum, eſt doctrina Philoſophorum & non Apoſtolorum, & quod non eſt curandum quid dicat Ariſt. ſed quid dicat Paulus, intendere ſolum, negare virtutum connexionem in ſenſu Pelagian. qui intendebant per facultatem naturalem poſſe omnia legis mandata adimpleri, & omnia peccata vitari ſine gratia, vel quod virtutes abſolute non ſunt connexæ ſecundum ſuam eſſentiam, & pro quocumque ſtatu etiam imperfecto, vel recte quod licet vna nõ ſit ſine altera, ſi ſit in ſtatu perfecto, tamen quod vna poteſt magis relucere quam altera iuxta illud Eccleſiaſt. 44. non eſt iuuentus ſimilis illi, &c quæ quidem ſolutio poteſt applicari aliis authoritatibus, ſiquæ proferantur. tenet etiam nobiſcum D. Ambr. libr. 1. Offic. cap. 27. & lib. de paradiſo cap. 3. & lib. de exceſſu fratris cap. 10. & lib. 5. ſuper Lucam cap. 6. Aug Epiſt. 29. ad Hier. & lib. 6. de Trin. cap. 4. Greg Niſſ. lib. de beatitudinibus cap. 4. ſuper illa verba Matth. 5. beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam. Greg. Magnus lib. 21. Mor. cap. 3. & lib. 22. cap. 5. vbi optime de hac re loquitur. eſt & Cic. lib. 2. de Offic. & lib. 5. de Finibus & lib. 2. Ethic. Ariſt. lib. 6. Ethic. cap. 13. & lib. 10. cap. 8.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii ſi virtutes in ſtatu perfecto habent connexionem ad inuicem ſequitur, quod qui acquirit per actum vnius virtutis ſtatum perfectum illius, acquirat etiam & omnes alias virtutes in ſtatu perfecto, quod tamen non poteſt dici; quia quælibet virtus acquiritur per proprium actum, & non per actum alterius virtutis: ſecundo ſequitur quod nulla virtus erit in ſtatu perfecto, quia vt virtus ſit in ſtatu perfecto, præſupponit aliam in ſtatu perfecto, & ſimiliter iſta alteram; ergo cum quælibet præſupponatur ab altera, & illa quæ præſupponitur pro illo priori, quo eſt ante alteram, non ſit perfecta, quia concomitantiam alterius requirit ad perfectionem ſuam, nulla erit ſic perfecta.

Reſp. ad primum inconueniens, quod acquirendo vnam virtutem perfecte acquiruntur cæteræ, non directè, quia hoc modo ſolum per proprios actus acquiruntur, vt optime dicit argumentum, ſed indirectè, in quantum acquiritur prudentia in ſtatu perfecto, quę cum comparetur ad virtutes morales; tanquam mouens, imperans & gubernans eas, in ordine ad finem naturalem, ſicut charitas mouet eas in ordine ad finem ſupernaturalem, habet vim conſtituendi conſequenter eas in ſtatu perfecto naturali; ſicut charitas conſtituit eas in ſtatu ſupernaturali: quod clarius apparebit, ſi conſideretur quid ſit virtutem eſſe in ſtatu perfecto; etenim virtutem eſſe in ſtatu perfecto, non eſt ſolum virtutem eſſe valde intenſam, quia intenſio illa poteſt vno actu valde intenſo vel pluribus repetitis ſine exercitio in materiis aliarum virtutum acquiri: ſed eſt virtutem habere talem perfectionem, qua prompè, delectabiliter, prudenter fortiter & conſtanter inclinetur ad rectam operationem circa propriam materiam, in omni euentu, ita vt nulla occaſione vel motiuo, poſſit facile à rectitudine eiuſdem virtutis dimoueri, quod certe nulla virtus moralis ſine conſortio aliarum virtutum præſtare poteſt, & niſi prius homo ſe exercuerit circa actus proprios ſaltem earum, quarum actus ſolent occurrere ſecundum ſtatum communem vitæ humanæ, quod colligitur ex D. Th. 1. 2. q. 65. a. 1. ad 1. & q. 5 de virt. Cardin. a. 2. ad 9. ex quo ſequitur, quod virtutes quarum actus communiter occurrunt in vita humana, & aliæ quarum actus communiter non occurrunt, vt magnificentia, & aliæ huiuſmodi, differenter connectuntur ad inuicem. Etenim virtutes primi generis connectuntur ad inuicem in ſtatu perfecto, & ſecundum formale virtutis quod dictat prudentia & ſecundum materiale virtutis, id eſt ſecundum inclinationem actualem in obiectum, & non ſolum in præparatione veluti animi. Hęc autem inclinatio materiale virtutis dicitur, quia ſi non animetur prudentia, & modo ab ea dictato, modus & forma virtutis ei deficit; & ideo ſi quis habens habitum temperantię, eſſet in præparatione animi diſpoſitus ad actum intemperantiæ, & ad eum exercendum actu paratus, haberet quidem temperantiam, quoad eius

materiale, ſed non quoad eius formale, quia deficit illi modus virtutis. Alii vero ſecundi generis, habent quidem connexionem quoad formale cum aliis virtutibus, quia qui perfectus eſt habet animum preparatum per prudentiam ad exercendos actus illarum virtutum ſi occurrerint, tamen non connectuntur quoad materiale proprium, quia materiale magnificentiæ v. gr. non habetur, niſi per actus proprios magnificentiæ; poſſet tamen dici, quod habitus ille poſſet acquiri per actus interiores voluntatis conditionatos, modo ſint tales vt efficaciter determinent ad operandum voluntatem ſi occaſio offerretur, vel adeſſet facultas in exercente illos actus, v. gr. in paupere magnę virtutis, cui deficit ſolum exercitium illius virtutis ex defectu pecuniæ, alias paratiſſimo ſi adeſſet facultas Ratio eſt, quia actus interiores ſunt illi, qui augent habitum, & per quos fit meritum, quidni ergo per eos habitus producatur, vide Martinez 1. 2. q. 61. a. 5. dub. 3.

Ad ſecundum inconueniens reſp. quod licet pro illo priori non concipiatur virtus perfecta, quia illa prioritas eſt ſolum prioritas à quo, conceptus & dependentiæ, non autem prioritas in quo temporis, non ſequitur tamen, quod non ſit in ſe & abſolute perfecta, quia de facto in eodem inſtanti temporis exercent mutuam illam dependentiam, quam habent ad inuicem.

DISPVTATIO XV.

DE VIRTVTIBVS CARDINALIBVS IN COMMVNI.

Virtutes Cardinales, dicuntur tales, quia ſicut oſtium cardini innititur, & in eo vertitur (inquit D. Th. q. 5. de virtutibus Cardinalibus.) Ita virtutes Cardinales ſunt cardines in quibus fundatur tota vita humana & ſupra quas quodammodo vertuntur & voluuntur omnes actiones ſtudioſæ; ad eas enim omnes virtutes morales reducuntur. nec ſolum Cardinales ſunt reſpectu cæterarum virtutum moralium, ſed etiam in ordine ad virtutes intellectuales, in quibus noſtra beatitudo conſiſtit. quia ſicut quis per oſtium verſatum in cardine, domum ingreditur, ita per exercitium virtutum illarum, quod pertinet ad vitam actiuam, debemus accedere ad contemplationem, quæ fit per vſum virtutum intellectualium. iure ergo poſt diſputationem De virtutibus in communi, præſentem hanc diſputationem virtutes Cardinales expoſcunt.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum virtutes Cardinales ſint quatuor.

Virtutes Cardinales quatuor eſſe demonſtrat D. Thom. 1. 2. quæſt. 61. art. 2. præſenti diſcurſu. Numerus aliquorum accipi poteſt, aut ſecundum principia formalia aut ſecundum ſubiecta. Et vtroque modo inueniuntur quatuor virtutes Cardinales. Principium enim formale virtutis, de qua nunc loquimur, eſt rationis bonum, quod quidem dupliciter poteſt con-

ſiderati. Vno modo ſecundum quod in ipſa conſideratione rationis conſiſtit, & ſic erit vna virtus principalis, quæ dicitur prudentia: alio modo ſecundum quod circa aliquid ponitur rationis ordo; & hoc vel circa operationes, & ſic eſt iuſtitia; vel circa paſſiones, & ſic neceſſe eſt duas eſſe virtutes. Ordinem enim rationis neceſſe eſt ponere circa paſſiones, conſiderata repugnantia earum ad rationem, quæ quidem poteſt eſſe dupliciter, vno modo, ſecundum quod paſſio impellit ad aliquod contrarium rationi. Et ſic neceſſe eſt quod paſſio reprimatur, & ab hoc denominatur temperantia. Alio modo, ſecundum quod paſſio retrahit ab eo, quod ratio dictat, ſicut timor periculorum vel laborum; & ſic neceſſe eſt, quod homo firmetur in eo quod eſt rationis, ne recedat, & ab hoc denominatur fortitudo. Et ſimiliter ſecundum ſubiecta idem numerus inuenitur. Quadruplex enim inuenitur ſubiectum huius virtutis, de qua nunc loquimur, ſcilicet rationale per eſſentiam quod prudentia perficit; & rationale per participationem, quod diuiditur in tria, id eſt in voluntatem, quæ eſt ſubiectum iuſtitiæ, & in concupiſcibilem, quæ eſt ſubiectum temperantiæ, & in iraſcibilem quæ eſt ſubiectum fortitudinis.

Hæ autem quatuor virtutes dicuntur Cardinales & principales præ cæteris aliis virtutibus moralibus, quia ſecundum aliquos, generales quodammodo ſunt & ad omnes virtutes veluti ſe extendunt in quantum ſcilicet nulla eſt virtus (vt ait Diu. Gregor. 22. Moral. capite 1.) quæ non ſit temperata, iuſta, fortis & prudens, iuxta quatuor conditiones requiſitas ad virtutem à Philoſopho 2. Ethic. cap. 4. quod ſcilicet actus virtutis fiat ex ſcientia, in quo ſignatur prudentia. Quod fiat ex electione, & non impetu paſſionis, in quo ſignatur temperantia, quæ temperat, & reprimit violentam paſſionis inclinationem contra rationem ad alicuius obiecti amplexum appetitum trahentis. Quod fiat ex recto & debito fine, in quo ſignatur iuſtitia, quæ reddit debitum. Tandem quod fiat firmiter & immobiliter, in quo ſignatur fortitudo.

Omnis enim virtus, hoc ipſo quod ſit habitus, dicit immobilitatem & firmitatem quamdam, in quantum eſt difficile mobilis per ſuum contrarium à ſubiecto cui inhæret: in quantum eſt virtus inclinat ad optimum actum potentiæ debitum. In quantum eſt virtus moralis, inclinat in bonum rationis, ſeu commenſuratum & attemperatum rationi, modum ponenti inter exceſſum & defectum, ſed iſta non ſufficiunt ad virtutem, niſi ſint ex certa ſcientia, cognitione, aduertentia, & directione rationis in primo denotatur fortitudo, in ſecundo iuſtitia, in tertio temperantia, in quarto prudentia.

Sed virtutes Cardinales non dicuntur ſolum principales, ex eo quod quodammodo participentur ſecundum quamdam nominis extenſionem, à cæteris virtutibus moralibus, ſecundum quatuor illas conditiones generales in qualibet virtute repertas. Sicut enim quatuor illa conditiones non diſtinguuntur ſpecie, ſed concurrunt ad vnam & eamdem ſpecie virtutem, ita qua-

tuor virtutes Cardinales non dicerentur per hoc, ſpecie diſtingui. Dicentur ergo Cardinales & Principales ſecundum quod ſpecie diſtinguuntur ad inuicem, quia aliqua ex illis quatuor conditionibus magis relucet in qualibet ex virtutibus Cardinalibus, quam in aliis, ita vt quælibet virtus Cardinalis ex ſua ratione ſpecifica videatur ſub aliquo modo ſpeciali & eminentiori vendicare ſibi & continere vnam ex illis quatuor conditionibus. Etenim bonum rationis, quod eſt in cæteris virtutibus, magis relucet in prudentia, quæ non ſolum per participationem, ſed ſecundum eſſentiam rationalis eſt; æqualitas & mediocritas, quæ eſt in qualibet virtute, magis relucet in iuſtitia, tum quia facit non ſolum medium rationis, ſed etiam medium rei, commenſurando rem rei, & ponendo in redditione rei, quæ alteri debetur æqualitatem inter vtramque, tum etiam quia vt optime dicit D. Thom. quæſt. 5. de virtutibus art. 1. in C. ex Ariſt. 5. Ethic. cap. 1. laudabilius eſt rectificare non ſolum actum ſuum in his quæ ad ſeipſum pertinent; ſed etiam in his quæ alios ſpectant, & quibus cum aliis commmunicatur. Multi enim, inquit Philoſophus, in propriis quidem, virtute vti poſſunt, in his autem, quæ ad alterum, non poſſunt. Moderatio vero paſſionum, maxime relucet, quando paſſio violenta & vehemens impellit in obiectum contra rationem, & hoc facit temperantia. Quia paſſio maxime impellit ad proſequendas delectationes maximas, quæ ſunt delectationes tactus, v. gr. circa venerea, cibos & potus; at paſſionem hanc temperat & cohibet temperantia. Tandem firmitas maxime relucet in his, in quibus paſſio maxime mouet ad fugam. Et hoc præcipue eſt in periculis maximis, quæ ſunt pericula mortis, circa quæ fortitudo intrepida manet, conſtans, & immobilis.

Ex quo patet quod quælibet ex illis virtutibus ſi conſideretur intra proprium genus, & ex parte materię circa quam verſatur, principalitatem quamdam adhuc habet præ cæteris eiuſdem ſecum generis. Inter virtutes enim morales quę concurrunt ex parte intellectus ad actum virtutis, pręcipua eſt prudentia. Eubelia enim ſolum boni conſiliatiua eſt, ſyneſis & gnome, boni iudicatiua, ſed prudentia præceptiua eſt & imperatiua boni, præceptum autem ſeu imperium præeminet, ratione actus practici, conſilio atque iudicio. Similiter inter virtutes quę reddunt debitum, principatum tenet iuſtitia quantum ad æqualitatem faciendam; quamuis religio à parte obiecti ſui & finis, ſit iuſtitia nobilior. Tertio inter virtutes quæ moderantur paſſiones, quæ contra rationem in obiectum impellunt, præcipua eſt temperantia, quia magis efferas, magiſque violentas cohibet, quales ſunt paſſiones circa venerea, cibos & potus. Et tandē inter virtutes quę sūt cōtra pericula, fortitudo longe excellit, quæ ipſa pericula mortis aliis quibuſcumque longe maiora, magiſque conſequenter formidanda, contra quemcumque metum atque timorem ad fugam inuitantem atque propulſantem, intrepide aggreditur, videatur Caiet. 22. q. 161. a. 5. in reſp. ad 3. & D. Th. 1. 2. q. 61. a. 2. & 3. & in 3. d. 33. q. 2. a. 1. quæſtiun. 1.

QVÆSTIO II.

Vtrum virtutes morales conuenienter diuidantur in politicas, purgatorias, purgati animi, & exemplares.

QVęſtio intelligitur de qualibet ex virtutibus Cardinalibus, ad quam reſpondet D. Thom. 1. 2. q. 61. a. 5. affirmatiuè ex Macrob. lib. 1. commenr. in ſomnium Scipionis cap. 8. ante med. & ex Photino in lib. de virt. cap. 6. a. med. & oſtendit pręſenti diſcurſu.

Reſpondeo dicendum quod ſicut Aug. dicit in lib. de moribus Eccleſię, oportet vt anima, aliquid ſequatur ad hoc vt ei poſſit innaſci virtus, & hoc eſt Deus, quem ſi ſequimur, bene viuimus. Patet igitur quod exemplar humanę virtutis in Deo prȩexiſtat, ſicut etiam in eo prȩexiſtunt omnes rerum rationes. Sic igitur virtus poteſt conſiderari; vel prout eſt exemplariter in Deo, & ſic dicuntur virtutes exemplares, ita ſcilicet, quod ipſa diuina mens in Deo, dicatur prudentia, temperantia vero conuerſio diuinæ intentionis ad ſeipſum, ſicut in nobis temperantia dicitur per hoc, quod concupiſcibilis conformatur rationi: fortitudo autem Dei eſt eius immutabilitas. Iuſtitia vero Dei, obſeruatio legis æternæ in ſuis operibus, ſicut Plotinus dixit. Et quia homo ſecundum ſuam naturam eſt animal politicum, virtutes huiuſmodi ſecundum quod in homine exiſtunt ſecundum conditionem ſuæ naturę, politicæ vocantur, prout ſcilicet homo recte ſe habet ſecundum has virtutes in rebus humanis gerendis. Secundum quem modum hactenus de his virtutibus locuti ſumus, ſed quia ad hominem pertinet vt etiam dicit Philoſophus in 10. Ethic. & hoc in ſacra Scriptura commendatur multipliciter ſecundum illud Matth. 5. eſtote perfecti, ſicut & Pater veſter cœleſtis perfectus eſt, neceſſe eſt ponere quaſdam virtutes medias inter virtutes politicas quæ ſunt humanæ, & exemplares, quæ ſunt diuinæ. quæ quidem virtutes diſtinguũtur ſecundum diuerſitatem motus & termini, ita ſcilicet quod quædam ſunt virtutes trãſeuntium, & in diuinam ſimilitudinem tendentium, & hę vocantur virtutes purgatoriæ, ita ſcilicet quod prudentia omnia mundana diuinorum contemplatione deſpiciat, omnemque animæ cogitationem in ſola diuina dirigat. Temperantia vero relinquat, in quantum natura patitur, quę corporis vſus requirit, fortitudinis autem eſt, vt anima non terreatur propter exceſſum à corpore & acceſſum ad ſuperna. Iuſtitię vero eſt, vt anima tota conſentiat ad huiuſmodi propoſiti viam. Quędam vero virtutes ſunt iam aſſequentium diuinam ſimilitudinem, quæ vocantur virtutes purgati iam animi, ita ſcilicet quod prudentia, ſola diuina intueatur, temperantia terrenas cupiditates neſciat, fortitudo paſſiones ignoret, iuſtitia cum diuina mente perpetuo fœdere ſocietur, eam ſcilicet imitando, quas quidem virtutes dicimus eſſe beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectiſſimorum.

Nota tamen quando dicit has virtutes,

tutes vltimas eſſe ſine paſſione, hoc eſſe intelligendum de paſſione inordinata, vt ipſemet Plotinum exponit ad 2. tantum ergo intendit, quod illę virtutes tendunt principaliter ad Dei ſimilitudinem obtinendam, quamuis ſecundario habeant moderari paſſiones, ſi forte occurrant, inordinatæ, ſed occupatio eius præcipua & ſtudium eius præcipuum, non eſt amplius circa prædictam moderationem quia hoc iam factum eſt per virtutes politicas, quæ, vt ait Plotinus, molliunt paſſiones, & per virtutes purgatorias, quæ omnem inordinationem earum auferunt, & ideo dicit, quod per virtutes purgati animi neſcit eas, quia circa eas non occupatur amplius ex profeſſo.

Vtrum autem virtutes politicæ purgatoriæ & purgati animi ſpecie differant, diſſenſio eſt: melius tamen ſentire videtur Caiet. quod ſpecie non diſtinguuntur, ſed quod diuerſus ſolum eſt ſtatus eiuſdẽ virtutis: dicitur enim politica virtus, quatenus in inferiori ſtatu habet reducere paſſiones immoderatas ad mediocritatem Dicitur purgatiua, quatenus aufert, & quodammodo tollit omnem paſſionum veluti deordinationem rationem præuenientium. Virtus autem purgati animi dicitur, quæ ſub actis omnino iam paſſionibus, & obliuioni quodammodo datis, quantum ad occupationem & ſtudium circa moderationẽ earum, in diuinum ſtatum, Deique ſimilitudinem transfert, circa cœleſtia & æterna continuo animum occupando. Et hic triplex ſtatus virtutis inſinuatur à D. Paulo in exemplo pueri creſcentis in adoleſcentem, & adoleſcentis creſcentis in virum perfectum, quando dicit: Cum eſſem paruulus, loquebar, vt paruulus, ſapiebam vt paruulus, quando autem factus ſum vir euacuaui quæ erant paruuli; ſicut enim aliæ ſunt actiones hominis, dum eſt in pueritia, aliæ in adoleſcentia; aliæ quando factus eſt vir, ita alię perfectiones ſunt virtutis politicæ, aliæ virtutis purgatoriæ, aliæ purgati animi.

Sed difficultas eſt, vtrum ratio virtutis purgatoriæ & purgati animi poſſit conuenire virtuti acquiſitæ; tenet enim Caiet. ſoli virtuti infuſæ conuenire poſſe & non virtuti acquiſitæ; aduerſantur tamen ei communiter Thomiſtæ cæteri, & ideo quando D. Thom. dicit 1. 2. q. 54. a 3. virtutem humanam ab heroica diſtingui, & q. de virtut. in commun. a. vlt ad 7. virtutes politicas non remanere in patria, bene autem purgati animi, dicunt intelligendum eſſe D Th. in primo loco de virtute heroica ſupernaturali, & quæ eſt ex parte obiecti talis, i. quę ſuperat facultatem potentię, non autem de quacunque virtute heroica. Ad ſecundum vero locum, quod non remanet virtus politica in patria ſecundum ſtatum ſuum imperfectum quia non remanent amplius paſſiones impugnandæ. Forſan poſſent conciliari dicendo, quod virtus acquiſita non poteſt pertingere vſque ad illum ſtatum maxime heroicum & diuinum, ſine aliquo auxilio ſpeciali gratiæ ſaltem actualis, propter ſtatum corruptionis naturæ, & ita poterit Caiet. intelligi, quod virtus acquiſita pro hoc ſtatu corruptionis non poteſt ad illum ſtatum peruenire ſeipſa, & viribus ſolis naturalibus. & ad illud, quod ſolet obiici il-

Digitized by Google

lam diuiſionem Philoſophorum eſſe antiquorum, & ipſiuſmet Ariſt. qui nihil cognouerunt de ſtatu ſupernaturali gratiæ. Reſp. quod illi ſunt ſpeculatiue locuti de virtute, & attendendo præciſe naturam illius, quæ quidem ſine impedimento proueniente ex peccato & corruptione illius, potuiſſet eo vſque perringere, ſed nō crediderim eos practice & ab experientia locutos fuiſſe, vel ſi qui Ethnici vſque ad illum ſtatum peruenerunt, ſine ſpeciali aſſiſtentia gratiæ actualis Dei id non fecerunt, quamuis illam ignorauerint.

Circa virtutes exemplares videndus eſt D. Th. 1. contra gentes c 93. & 94. vbi agit de virtutibus exiſtentibus in Deo. Circa virtutes purgatorias D. Greg. lib. 7. Moral. c. 14 & 15. in illa verba ſuſpendiū elegit ſibi anima mea. Vbi præclare docet de perfectione ſtatus animæ tendentis in Deum. Et circa hos omnes gradus Nicolaus de Lira. ſup. Pſal. 133. & in prologo ſup. Cant. & in principio expoſitionis Eccleſiaſt. quibus in locis multa docet quæ faciunt ad huius quæſtionis dilucidationem. Et circa virtutes heroicas D. Thom. 7. Ethic. lect. 1. & 2. 1. part. quæſt. 1. art. 1. in C. & quæſtio. 7. art. 2. ad 2. ad Galat. 5. lectio. 6. 1. 2. quæſtio. 68. artic. 19. ad 1.

DISPVTATIO XVI.

DE PRVDENTIA.

PRudentia dux eſt & Regina veluti virtutum moralium, quæ in exercitio legem & modum eis imponit; quamuis enim virtus moralis iuxta definitionem eius à Cic. 2. Rhet. traditam: ſit habitus per modum naturæ rationi conſentaneus, & ita virtus per modum naturæ veluti intendat peruenire ad medium, tamen quia medium, ſecundum quod medium, non eodem modo inuenitur in omnibus: ideo [inquit D. Th. 2.2.q.47. a. 7. ad 3.] inclinatio naturæ quæ eodem ſemper modo operatur, ad hanc non ſufficit, ſed requiritur ratio prudentiæ, quæ vt ipſemet ait in C. diſponat & dictet virtuti, qualiter & per quæ in operando attingat medium rationis. Et quæ ad inſtar ſolis cuiuſdam ſpiritalis, vt ibid. ait a. 5. ad 2. illas illuminet; & ideo poſt diſputationem de virtutibus Cardinalibus in communi, primam inter cæteras virtutes iure tractatum vendicat, vnde ſit.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum prudentia ſit virtus ſpecialis homini neceſſaria, & quodnam ſit eius ſubiectum.

QVatuor proponuntur diſcutienda in hac quæſtione, vtrum ſcilicet prudentia, ſit virtus, an ſpecialis & a cæteris diſtincta, & an neceſſaria vitæ humanę. Et quod ſit eius ſubiectum. Prob. prima pars, quod ſcilicet ſit virtus. Ille habitus qui per ſe in operatione ſua præſuppo- nit & facit appetitum rectum, non poteſt non habere rationem virtutis. Virtus enim eſt, quæ facit opus bonum & rectum & virtus ſimpliciter, quæ rectificat appetitum, tribuendo non ſolum facultatem boni

operis, ſed etiam bonum vſum illius, ſicut ſupra dictum eſt agendo de virtutis definitione: atqui prudentia præſupponit & facit per ſe appetitum rectum in operatione ſua: facit quidem, quia illa eſt, quæ per imperium ſuum applicat virtutes omnes morales ad ſuos actus, perducendo rationem practicam ad finem ſuum, qui in operatione recta conſiſtit, & præſtituendo virtutibus medium rationis, ſicut dictum eſt ex Diu. Thom. in prologo ſtatim facto diſputationis præſentis; Pręſupponit vero, quia nec indicare recte poteſt de conuenientia mediorum, quæ pręcipere & dictare debet virtuti, in ordine ad finis eius conſecutionem, quod eſt bonum honeſtum & rationis, niſi ſit appetitus rectus, iuxta illud Philoſophi, qualis vnuſquiſque eſt talis ſibi finis videtur ei. Nec etiam minus præcipere rectam electionem mediorum illorum, niſi appetitus rectam habeat intentionem finis; cum electio recta mediorum, ex recta finis intentione omnino dependeat: ergo prudentia eſt virtus, & non ſolum virtus ſecundum quid, ſed etiã virtus ſimpliciter.

Secunda autem pars, quod ſit virtus ſpecialis à cæteris virtutibus diſtincta. prob. & primo quidem diſtinguitur à virtutibus intellectualibus, intellectu, ſapientia, & ſcientia, quia illæ ſunt circa neceſſaria, prudentia vero circa contingentia, vt oſtendit Ariſt. 3. Ethic cap. 4. & D. Thom. 2.2. quæſt. 47. art. 3. & 5. & 1. 2. quæſt. 57. art. 4. & 5 vbi ad 3. art. 5. optimam huius rei rationem reddit, quia prudentia circa operationes voluntatis verſatur, ſiue circa ea, quæ pendent à voluntate, bonum rationis in eis ſtatuendo; quæ autem pendent à voluntate, neceſſaria non poſſunt eſſe, ſed neceſſario ſunt contingentia: diſtinguitur vero ab arte, quæ licet ſit circa contingentia, & à voluntate operantis pendentia, ſicut & prudentia; contingentia tamen, circa quæ ars verſatur, ſunt factibilia, id eſt ordinata ad perfectionem operis, ſeu rei factæ & artificij, non autem ad perfectionem moralem ipſiuſmet operantis. Parum enim intereſt ad operationem artis, quod artifex bonam vel malam intentionem habeat, & quod ex bono vel malo fine operetur, modo faciat opus ſecundum regulas artis ex intentione ſe eis conformandi in opere ſuo: hoc enim ipſo, ars finem ſuum aſſequetur, & operatio eius veritatem propriam practicam habebit, quæ conſiſtit, non in conformitate ad appetitum, ſeu intentionem rectam ſecundum regulas moris, ſicut veritas practica actus prudẽtialis, ſed in cõformitate ad appetitum, ſeu intentionem rectam ſecundum regulas artis, ſed prudentia verſatur circa eligibilia ſeu agibilia, quę ordinantur ad propriam & moralem ipſius operantis perfectionem; prudentia enim eſt recta ratio agibilium, inducens & inclinans ad rectam eorum electionem, quę cum ſtare non poſſit ſine recta finis intentione, veritas conſequenter practica prudentiæ, conſiſtit in conformitate ad appetitum, rectum ſimpliciter & abſolute ſecundum regulas moris. Tandem diſtinguitur à cæteris virtutibus moralibus, quia illæ ſunt in appetitu, prudentia vero

in intellectu; vnde cum habitus, qui ſunt in diuerſis ſpecie potentiis, diſtinguantur ſpecie, quia debent reſpicere obiecta ſua, ſub ratione communi potentiæ, in qua ſunt, ſpecificatiua, debet conſequenter prudentia eſſe virtus diſtincta à cæteris virtutibus moralibus, & ab aliis quibuſcumque.

Tertia pars euidenter patet ex dictis, & prob. quia tantum prudentia eſt neceſſaria, quantum neceſſarium eſt hominem bene viuere & bene operari, quia illa eſt quæ facit operari non ſolum bonum, ſed bonum bene, neque enim ad hoc vt quis bene operetur, requiritur ſolum, quod bonum faciat, ſed etiã quomodo faciat, vt ſcilicet ſecundum electionem rectam operetur, non ex impetu naturæ aut paſſione inquit Diu. Thom. 1. 2. quæſt. 57. art. 5. at prudentiæ eſt, rectam electionem præcipere, bonumque rationis in operationibus humanis ſtatuere, medium eis determinando, ſicut ſupradictum eſt: ergo. Videatur D. Th. loco citato.

Et ſi dicas, quamlibet virtutem circa proprium obiectum honeſtũ, recte hominem dirigere, rectamque eius facere operationem: & ſic non eſſe opus prudentia.

Reſp. quod virtutes cætera dirigunt quidem, & faciunt rectam hominis operationem executiue, ſeu illam exequendo, ſed prudentia dirigit eam, illuminando: ſicut oculi dirigunt illuminãdo greſſum, quem vis motiua dirigit exequendo.

Et ſi inſtes poſſe illuminari hominem per ſynderesin vel philoſophiam moralem.

Reſp. quod ſynderesis & philoſophia moralis dirigunt ſolum in communi, ſed non dirigunt in particulari circa actiones hic & nunc faciendas, ſicut facit prudentia. Vnde ſynderesis & philoſophia, sũt quidem habitus practici ex parte obiecti, quia ſunt de re operabili, ſed non ſunt practice, ſed ſpeculatiue veluti practici, quia non verſantur modo operabili circa obiectum, & ideo poteſt contingere moralẽ Philoſophum peritiſſimũ, practice in ſuis actibus eſſe deprauatũ valde, & valde peruerſum. de quo Ariſt. 3. de anima. Quantũ vero ad ſubiectum prudentiæ, dictum eſt eam ſubiectari in intellectu, ſed in intellectu practico, inquit Diu. Thom. 2. 2. quæſt. 47. art. 1. 2 & 3. & in parte operatiua animæ, inquit idem Angelicus doctor. 1. 2. q. 57. art. 4. ad 2. quia tam ars quam prudentia ſunt circa contingens aliter ſe habere. quod ſit in intellectu, euidens eſt, quia proprium eius eſt, cognoſcere & iudicare futura ex præſentibus vel futuris, quod fieri nõ poteſt ſine collatione vnius ad alterum, quod pertinet ad intellectũ: & deinde quia bonum rationis reſpicere ſicut facit prudentia, quæ illud conſulit, iudicat, præcipit, & dictat, per ſe primo ad intellectum pertinet. quod ſit in intellectu practico, patet. quia conſulit, iudicat & præcipit ea, quæ ſunt per nos agenda in ordine ad finem: ratio autem eorum, quæ ſunt agenda propter finem, eſt ratio practica: quod etiam ſit in parte opinatiua animæ, prob. ratione Diu. Thom. quia prudentiæ non eſt circa neceſſaria, ſed circa contingens ferì, cum ſit circa ſingularia, applicando tamen. vniuerſalia principia rationis

ad operationes, quæ ſunt in ſingularibus, ex quo fit, quod vtrumque tam vniuerſale, quam ſingulare debeat cognoſcere, quia vt optime dicit Diu. Thom. 2. 2. quæſt. 47. a. 3. vt applicet vnum alteri, debet vtrumque cognoſcere, per quod excluditur, quod formaliter ſit in ſenſu, qui vniuerſalia non cognoſcit, quamuis verum ſit, quod per quamdam applicationem, vt ibid. dicitur ad 3. pertingat ad ſenſum, & ab eo veluti ſecundario dependeat tanquã à ſubminiſtrante intellectui res ſingulares, circa quas eſt prudentia, vt dicitur 1. 2. q. 5. a. 2 ad 3.

Et ſi dicas ex hoc ſequi, quod prudentia vera inclinet determinate ad verum, quia parti opinatiuę animæ poteſt ſubeſſe falſum, & ſic prudentia & ars non erunt virtutes intellectuales, quia poterũt in falſum inclinare, Reſp. quod licet in falſum ſpeculatiuum poſſint aliquando inclinare, non tamen in falſum practicum, quia determinant partem opinatiuam omnino ad verum practicum, quod quidem poteſt fieri, ex eo quod ex diuerſis petitur ratio veri ſpeculatiui, & practici, ex conformitate enim intellectus ad res, veritas ſpeculatiua petitur, ex conformitate autem ad appetitum rectum ſecundum regulas practicas, moris ſcilicet, vel artis veritas practica: & ita poterit fieri, quod res quæ eſt indeterminate vera vel falſa, vel etiam determinate falſa ſpeculatiue, & ſecundum ſe, ſit tamen determinate vera practice, per conformitatem ad appetitum rectum de illa re, reſpectu cuius, habetur opinio falſa, inculpabilis tamen, vt patet in acceſſu prob. ad Liam, quam putabat vere practice ex iudicio prudentiæ eſſe ſuam vxorem, licet ſpeculatiue & de facto, non eſſet vxor propria. quod autem prudentia ſit in parte opinatiua, eſt expreſſe Ariſt. 6 Ethic. lect. 4. apud D. Thom. ſub finem.

QVÆSTIO II.

Vtrum prudentia particularis & monaſtica ſit diuiſa in diuerſas ſpecies.

§. Primus.

Suppoſitio de partibus prudentiæ.

AD intelligentiam huius quæſtionis notandum ex D. Th. in 3. d. 33. quæſt. 3. art. 1. quæſt. 1. & 22. quæſt. 48. a. vnico in C. quod ſicut totum eſt triplex, integrale ſcilicet, vniuerſale, & potentiale, ita triplex eſt pars integralis, vt paries, tectum & fundamentum, quæ ſunt partes integrantes, & componentes domum. ſubiectiua, ſicut leo & bos, qui ſunt partes ſubiectiuæ animalis, de quibus animal prædicatur, & tandem pars potentialis, quæ nec venit in compoſitionem totius, cuius eſt pars, nec totum de ea prædicatur, ſed dicitur pars potentialis, quia ſolum continet partem virtutis & potentiæ, illius totius, cuius dicitur eſſe pars potentialis, ſicut ſenſitiuum & nutritiuum dicuntur partes potentiales animę. his autem tribus modis poſſunt aſſignari partes prudentiæ, partes eius veluti integrales concurrentes & neceſſarię ad perfectum actum ipſius, ſunt octo, memoria

præteritorum, intelligentia ſeu recta æſtimatio finis particularis de præſenti occurrentis, docilitas, qua bene homo ſe habet in ſuſcipiendo ab alio, & maxime ab expertis & ſenibus, rectam de agendis æſtimationem, quia in practicis (inquit Philoſophus 6. Ethic. cap. 6. & 11. ſeniorum conſilia, ſunt habenda tanquam principia. Solertia, qua homo, bene, prompte, & celeriter ſe habet ad inueniendam viuacitate ingenii ſui, illam æſtimationem rectam de agendis, quamuis enim verum ſit communiter & ordinarie, eſſe obſeruandum, quod dicit Ariſt. 6. Ethic. cap. 9. quod oportet velociter operari conſiliata, conſiliari autem tarde i. per tempus & mature, tamen in repentinis promptitudine & velocitate conſilii opus eſt. deinde ratio, vt bene conſulat per diſcurſum. prouidentia, vt bene diſponatur & ordinetur defuturo. circumſpectio, vt bene notentur & aduertantur omnes circumſtantiæ occurrentes, quia ex iis redditur aliquando actus malus, qui ſecundum ſe, eſt bonus. & tandem cautio, vt præcaueantur, & diſcernantur mala à bonis, accipiantur bona, relinquantur & vitentur mala, de quibus ſingulis videatur D. Th. 2.2. q 48. & 49 per totum.

Partes autem ſubiectiuæ prudentiæ ſunt, prudentia particularis ſeu monaſtica, per quam aliquis regit ſeipſum, & prudentia, per quam quis regit multitudinem, quas quidem ſpecie diſtingui, oſtendit D. Th. 2.2. quæſt. 47. art. 11. quia ea, quę ordinantur ad finem, ſecundum diuerſitatem finium, debent eſſe formaliter diuerſa. Vnde cum prouidentia ſit recta, ratio eorum quæ ſunt ad finem, debet diuerſificari conſequenter per reſpectum & comparationem ad diuerſos fines formaliter, quales ſunt, bonum proprium vnius, & bonum multitudinis: alia eſt ergo prudentia, per quam quis regit ſeipſum, & alia, per quam regit multitudinem: rurſus illa, quæ regit multitudinem, diuiditur in diuerſas ſpecies, ſecundum diuerſas ſpecies multitudinis: eſt autem quædam multitudo ad vnata ad aliquod ſpeciale negotium ſicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regula eſt prudentia militaris: quædam autem multitudo, eſt adunata ad totam vitam, ſicut multitudo vnius domus vel familiæ, cuius regula, eſt prudentia œconomica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni, cuius quidem prudentia ſeu regula, eſt in principe quidem, regnatiua; in ſubditis autem, politica ſimpliciter dicta. Partes autem potentiales prudentiæ, quę dicuntur tales, quia totàm potentiam principalis virtutis non habent, ſunt Eubulia, quæ eſt bene conſiliatiua, ſyneſis quæ eſt bene iudicatiua, ſecundum communes regulas, & gnome, ſecundum extraordinarias. De his omnibus videatur D. Th. 2.2. quæſt. 48. art. vnico in C.

---

§. II.

Reſolutio quæſtionis.

His poſitis quæſtio procedit de prudentia particulari, quæ reſpicit bonum proprium. Concluſio eſt, quod prudentia monaſtica. ſeu particularis, non diuiditur in

plures ſpecies, ſed eſt vnica ſpecie. Iſta concluſio eſt contra Scotum in 3. d. 36 quęſt vnica, art. 2. § quantum ergo Abmay. tract. 3. Moral. C. 7. Leſſium lib. 2. de iuſtitia cap. 3. dub 1. num. 6. qui pro qualibet materia virtutis, tenent aſſignandã eſſe diuerſam prudentiam, ita vt alia ſit prudentia in materia temperantiæ, alia in materia fortitudinis, ſed noſtra concluſio eſt communis inter Thomiſtas, Caiet. Medinæ, Martinez 1. 2 quæſt. 60. art. 1. Valentiæ 21. diſput. 4 quæſt. 3. p. 2. Vaſquez diſp. 85. cap. 2. D. Thom. 2. 2. quæſt. 47. art. 5. & in 3. d. 33. quæſt. 3. art. 1. quæſt. 4. & Durandi in 3. d. 36. quæſt 3 n. 5. quam etiam videtur expreſſe tenere Ariſt. 6. Ethic. cap. 13. vbi ait, etenim cum prudentia, quæ vna eſt, ſimul tamen erunt vniuerſę virtutes. per quod intendit connexionem omnium virtutum in prudentia. quæ certe non probaretur, vt optime dicit ibid. D. Th. lect. 11. ſi prudentia eſſet ſolum vna genere, & non vna ſpecie: quia ſtante connexione cuiuſlibet virtutis cum ſua propria prudentia, ſtare poſſet diſſolutio virtutum cæterarum inter ſe.

Prob. ratione, quotidie ſe offert occaſio dubitandi, vtrum potius expediat hunc actum virtutis, an alterius virtutis, ſpecie diſtinctæ, exercere: ergo vt prudenda diſcernat quinam magis expeditat, & vt applicet hominem ad exercitium potius iſtius, quam alterius, debet prudentia ſe extendere, non ſolum ad vnam virtutem, ſed ad omnes. videatur hæc ratio ſatis fuſe oſtenſa ſupra diſp. de virtutibus in communi quæſtione de connexione virtutum §. 2. in 5. notando & § 3. contra inſtantiam primæ noſtræ rationis & in eius confir. nec non in ſecunda probatione: cum ſua conf. quia quæ dicta ſunt ibi, euidenter (vt videtur) concludunt vnicam debere eſſe prudentiam particularem reſpectu omnium virtutum, (cum vt ibi oſtenſum eſt) quælibet virtus particularis, ad perfectam ſui directionem, petat prudentiam, quæ ſit apprime edocta in quacumque aliarum virtutum materia ad quæ lectorem remitto, ne eadem inutiliter hic repetantur.

Secundo prob. prudentia particularis reſpicit omnes materias virtutum cæterarum ſub eadem ratione formali: ergo debet eſſe vnica in ſpecie. Conſeq. eſt aperta. prob. antecedens. prudentia particularis & monaſtica reſpicit illas omnes materias, quatenus ad bonum proprium & particulare hominis ordinantur, dirigit enim omnes illas ad componendum vnum hominem moralem perfectum moraliter in ſe, & circa illa, quæ ipſum & proprium eius bonum formaliter ſpectant: vnde licet illæ materiæ reſpiciantur formaliter, tanquam proprii & formales fines ab aliis virtutibus, reſpiciuntur tamen ſolum materialiter à prudentia, ſecundum illam diuerſitatem quam habent inter ſe, & ſolum ab ea formaliter reſpiciuntur, quatenus in ordine ad illum eumdem finem adunantur.

Conf. quia diuerſæ virtutes morales concurrunt tanquam diuerſæ quædam partes ad conficiendum vnum hominem rectum & perfectum moraliter circa ſeipſum: ergo ſicut diuerſæ v. gr. eiuſdem corporis humani

humani partes, ad vnius corporis cõſtructionem in eſſe entis concurrentes, vna & eadem animæ forma vegetantur: ita diuerſæ virtutes morales, concurrrentes ad vnius hominis in eſſe moris compoſitionem, eadem prudentia, quæ veluti cæterarum virtutum anima eſt, & forma debent animari, informari, & dirigi. Et ſic ut illud, quod eſt formale in partibus corporis eiuſdem, comparatis inter ſe, materiale eſt reſpectu formæ, qua informatur; ita illud, quod eſt formale in virtutibus moralibus, cõparatis inter ſe per reſpectum ad proprias materias, à quibus ſpecificantur, debet eſſe omnino materiale reſpectu prudentię, directricis earum.

Conf. virtus præceptiua habet ſemper obiectum vniuerſalius, quã virtus executiua mandatorum ipſius: virtutes enim architectonicæ, quæ aliis imperant, ſunt generales & vniuerſaliores, vt patet in artibus, in ſcientiis ſpeculatiuis, in potentiis animę, & in ipſiſmet Angelorum illuminationibus: ergo cum prudentia ſit pręceptina cęteris virtutibus moralibus, ex Ariſt. 6. Ethic. cap. 10. ex D. Thom. 2.2. quęſt. 47. art. 8. quia pręceptum, pręcipuus eſt actus rationis practicæ, & fini eius, operationi ſcilicet, propinquior, vt pote conſiſtens in applicatione conſiliatorum & iudicatorum ad operandum, & conſeq. proprius actus prudentiæ, quo applicat virtutes morales ad operandum, & illæ ſint executrices mandatorum & directionum ipſius, non debet prudentia habere obiectum ita limitatum ſicut cęterę virtutes morales, ſed debet obiectum ipſius eſſe magis vniuerſale & extenſum,

Conf. quia licet prudentia ex principiis particularibus & propriis, petitis intra propriam materiam cuiuſlibet virtutis, procedat ad concluſionem operationis, immo ex aliquo extremo & fine aliquando ſingulari, per experientiam acquiſito, vt docet Ariſtot. 6 Ethic. cap. 11. in quo dicit prudentiam conuenire cum intellectu, in quantum eſt alicuius extremi indemonſtrabilis, quod ſenſu. i. imaginatione percipitur, quamuis abſolute ab intellectu diſtinguatur quia prudentia eſt ratiocinatiua, pro quo videri adhuc poterit D Thom 2.2. quęſt. 49. art. 2. ad 1.) tamen hoc ſemper facit per applicationem principij practici, magis vniuerſalis, & ſub eius directione, vt oſtendit ibidem Diu. Thom. ergo ratio formalis ſpecificatiua prudentiæ, eſt finis magis vniuerſalis, quam finis proprius virtutis alicuius ſpecialis. Et ideo ex eodem fine ſeu principio practico, actus diuerſarum ſpecie virtutum concludit, v. gr. ex motiuo boni honeſti, ſeu intentione viuendi ſecundum rectam rationem, vt ſeipſum perficiat conformiter ad naturam ſuam.

---

§. III.

Proponuntur & ſoluuntur obiectiones.

OBii ſicut prudentia, eſt ratio recta agibilium, ita & ars factibilium: ſed ars non eſt ſolum vna, ſed valde multiplex ſpecie: ergo ſimiliter & prudentia debet multiplicari ſpecie.

Digitized by Google

Reſp. quod ordinantur artes, non ad perficiendum ipſum artificem, ſed potius artificiatum: & ideo non mirum, quod ſecundum diuerſitatem artificioſorū operum, artes multiplicentur: at prudentia, eſt recta ratio agibilium in ordine ad propriam agentis, perfectionem moralem, & conſeq. ſicut prudentia Monaſtica ordinatur ad faciendum vnum hominem moralem, rectum & perfectum per omnes virtutes morales, tanquam per diuerſas partes, eius perfectionem integrantes, ita oportet, quod ſit vnica ſpecie & non diuerſa. Secundo differunt in hoc, prudentia & ars, quod diuerſa artificia fiunt ſecundum diuerſas regulas, non habentes cōnexionem, ſubordinationem, aut dependentiam ab inuicem, & ideo debent artes, per quas huiuſmodi artificia fiunt, multiplicari; ſed omnia agibilia, & omnes electiones virtutum, quarum prudentia eſt ratio directiua & præceptiua, fiunt per principia aliqua generalia & communia, quæ propriis applicantur, ex quibus agibilia, & eligibilia virtutum moralium concluduntur. Et ideo non debet multiplicari prudentia. Tertio tandem, quia in vnaquaque artis materia, ſpecialis aliqua difficultas formalis, & ab altera independens, eſt ſuperanda. & ideo ad illam vincēdam ſpecialis eſt habitus artis, in qualibet materia ſtatuendus: at in agibilibus, quorum prudentia, eſt ratio, non ſunt diuerſæ difficultates formales ſuperandæ ex parte prudentiæ, quia ſub eadem ratione formali prudentia reſpicit illa omnia agibilia, per reſpectum ſcilicet ad vnam totalem hominis perfectionem moralem.

Sed dices inde ſumi efficax argumentum contra nos, quia ſecundum diuerſitatem virtutum, & materiarum diuerſarum, circa quas sūt diuerſæ ſunt difficultates ſuperandæ: alia enim eſt difficultas ſuperanda in praxi & operatione virtutis temperantiæ, alia in exercitio virtutis iuſtitiæ, & ita de aliis. Et ideo etiam diuerſæ virtutes in appetitu ponuntur ad vincendas illas difficultates. Ergo ſimiliter & diuerſæ prudentię, in intellectu.

Reſp. quod iſtę difficultates, licet ſint formales reſpectu virtutum moralium, materiales tamen ſunt, reſpectu prudentiæ, quia per reductionem ad bonum commune honeſtum, & perfectionem propriam moralem hominis, vincuntur & ſuperantur à prudentia. Et ideo licet illæ ſufficientes ſint ad multiplicandas virtutes morales in appetitu, non tamen ad multiplicandas prudentias in intellectu.

Inſtabis, quod difficultas, quæ eſt in appetitu reſpectu alicuius materiæ virtutis, non poteſt eſſe materialis, reſpectu rationis practicę prudentiæ, cum ab imperio eius per ſe intendatur ſuperanda.

Reſpond. quod illa difficultas intenditur ſolum ſuperanda à prudentia, quatenus ordinatur ad perfectionem moralem, ſeu bonum honeſtum in communi hominis, non autem quatenus ordinatur ad finem proprium & particularem illius virtutis, niſi materialiter, & conſeq. difficultas illa ſolum reſpicitur formaliter, quatenus ordinatur ad finem illum honeſtum in communi, non quatenus ordinatur ad finem honeſtum particula-

rem virtutis alicuius ſpecialis. Et ratio eſt, quia virtus moralis reſpicit (vt diximus) per modum virtutis executiuæ illam difficultatem, quam habet in propria materiâ ſuperandam, prudentia vero per modum virtutis architectonicæ veluti & imperatiuę: difficultas autem, quæ eſt formalis reſpectu virtutis executiuæ, eſt materialis, reſpectu imperatiuæ, quia virtus executiua habet obiectum magis particulariſatum & limitatum, quam imperatiua, & ita difficultas quæ eſt propria & formalis reſpectu virtutis moralis, poteſt ſolum eſſe materialis reſpectu prudentiæ; ex quo adhuc ſequitur, quod prudentia ſit longe perfectior cæteris virtutibus moralibus, quibus, quod eſt finis formalis, eſt materialis & valde inadęquatus reſpectu illius.

Inſtabis tamen rurſus appetitum rectum comparari ad prudentiam per modum habitus primorum principiorum, cum principia ſubminiſtret ei, nempe fines, ex quibus deducit rationes ad agendum, & ideo dicit Diu. Thom. quod ſicut ſcientia ſpeculatiuá, non poteſt haberi ſine habitu primorum principiorum, ita nec prudentia ſine virtutibus moralibus: idem repetit ſæpius & maxime 6. Ethic. lectio. 4. vbi dicit, quod rectitudo iudicij prudentiæ conſeruatur per virtutes morales, & quod illæ ſaluant eius principia. Et lectio. 7. dicit quod Ethica, OEconomica & Politica ſunt ſolum ſpecies prudentiæ, in quantum habent aliquid in appetitu, & quod dicuntur ſcientiæ practicæ, in quantum ſunt in ſola ratione: ergo cum habitus, qui ſupponit alium, tanquam habitum ſuorum principiorum, non poſſit habere obiectum vniuerſalius, quam talis habitus, & formaliter pendeat ab eo, & conſeq. ab iis omnibus à quibus talis habitus primorum principiorum dependet, non poterit prudentia, quę deſtinata eſt directioni alicuius virtutis, ſe extendere vltra materiam & obiectum talis virtutis, ſed cuilibet virtuti, aſſignanda erit, ſua propria prudentia, dependens per ſe à materia propria virtutis, tanquam à fine ſuo proprio, ex qua rationem agendi deſumit; ex quo adhuc ſequitur virtutes morales eſſe prudentia perfectiores.

Reſp. verum eſſe, quod virtutes morales imitantur in aliquo, modum habitus primorum principiorum reſpectu prudentię; quamuis abſolute & ſimpliciter, non poſſint eſſe tales quoad omnia, reſpectu ipſius; primo, quia virtutes morales, ſaltem illæ, quæ ſunt circa paſſiones, ſunt in appetitu ſenſitiuo, & conſeq. non poteſt prudentia, quæ eſt in intellectu, per ſe pendere ab eis, tanquam ab habitu primorum principiorum, influente efficienter in eam, & eam ſimpliciter cauſante. Secundo, quia habitus primorum principiorum, eſt ita cauſa efficiens reſpectu alterius habitus à ſe, vt tali, dependentis, vt omnino ſit independens ab eo, habitus enim primorum principiorum, eſt omnino independens à ſcientia. At ſi prudentia dependet à virtutibus moralibus in vno genere, longe magis dependent in alio virtutes morales à prudentia, vt ſatis fuſe oſtenſum eſt diſputatione 14. de virtutibus in communi quæſtio. 5. §. 1. per totum. In ali-

quo igitur ſolum imitantur virtutes modum habitus primorum principiorum reſpectu prudentiæ, eo modo quo dixit Ariſtot. 6. Ethic. vt vidimus ſupra in vltima noſtra confirmatione, quod prudentia imitatur etiam in aliquo habitum primorum principiorum, in quantum ex ſingularium experientia, concludit operationem ſtudioſam alicuius virtutis.

His ergo poſitis reſp. primo virtutes morales imitari ſolum modum habitus primorum principiorum reſpectu prudentiæ, per comparationem ad obiectum eius materiale & inadæquatum, non autem per comparationem ad obiectum eius formale & adæquatum. Dicuntur enim ſolum tales, in quantum prudentia ex qualibet ſumit rationem ordinandi de mediis, & electionem eorum imperandi in ordine ad conſecutionem finis proprij cuiuſlibet virtutis; ſed prudentia finem proprium cuiuſlibet virtutis in vlteriorem adhuc finem ordinat ad bonum ſcilicet honeſtum in communi, vt perfectiuum hominis moraliter circa ea, quæ ſunt ſibi propria in ordine ad communem finem totius vitæ humanæ conſequendum; vnde finem virtutis particularem ordinat ad illum finem, ſicut obiectum ſuum materiale ſeu inadæquatum, ad adæquatum, & ſicut partem veluti ad totum, quia finis ille particularis, facit ſolum partem boni honeſti, adæquate hominem in eſſe moris perficientis; vnde eo modo, quo album vel nigrum, eſt ſolum obiectum viſionis corporeæ materiale & inadæquatum, quia quodlibet participat ſolum inadæquate colorem, ratione cuius formaliter ab oculo corporeo videtur: ita pariter quilibet finis proprius virtutis ſpecialis, dicitur obiectum inadæquatum & materiale prudentiæ, quia inadæquate ſolum continet rationem boni honeſti, hominem moraliter circa ſe perficientis, ratione cuius prudentia formaliter operatur & verſatur circa prædictum finem particularem. Circa quem imperio ſuo virtutem moralem applicat ſolum tanquam potentiam quandam executiuam, & veluti miniſterialem, cuius miniſterio vtitur ad conſecutionem ſui finis.

2 Reſp. quod prudentia non dependet abſolute in fieri, & ſecundum ſuum eſſe, à virtutibus moralibus, vt ſupra ſatis fuſe oſtenſum eſt diſp. 14. de virtutibus in comm. quæſt. 5. §. 1. ſed ad eſſendum abſolute dependet ſolum ab inclinatione naturali voluntatis circa bonum honeſtum proprium, connaturale & proportionatum ſuppoſiti. Quamuis verum ſit, quod prudentia in ſtatu perfecto, & vt habeat modum operandi connaturalem virtuti, qui eſt faciliter, prompte & efficaciter operari, à virtutibus moralibus dependeat. Etenim ſi prudentia conſideretur ſecundum iudicium ſuum practicum de conuenientia actionis ſtudioſæ, multum intereſt ad hoc, vt facile, & modo connaturali practico, formet huiuſmodi iudicium, quod voluntas non ſolum ſit inclinata in talem operationē per inclinationem connaturalem, quam habet boni honeſti, ſed etiam, quod appetitus ſenſitiuus, qui eſt principium quoque illius operationis, & qui poteſt illam impedire, ſit per virtutem benè

affectus, & modo veluti cõnaturali inclinatus in eam, vt iuxta axioma Philoſophi toties repetitum, (quod qualis vnuſquiſque eſt talis ſibi finis videtur eſſe,) intellectus operationis conuenientiam, (quę per commenſurationem & proportionem ad qualitatem & diſpoſitionem ſubiecti ſeu operantis petitur,) modo connaturali, petito ab intrinſeca inclinatione vtriuſque appetitus, iudicet, prompte, faciliter & ſine vlla difficultate, aut impedimento, vtroque appetitu per inclinationem quam habet virtutis, (quæ per modum naturæ inclinat, mouente & ſuadente efficaciter & veluti connaturaliter intellectum ad illud iudicium practicum de operis conuenientia: quantum quoque ad imperium, dependet prudentia multum in eius efficacia, facilitate & promptitudine à virtutibus moralibus, quia per eas ſubiiciuntur & domantur paſſiones, quæ operationi ſtudioſæ, & bono rationis reſiſtunt, & ideo fracta earum rebellione, voluntas poteſt efficaciter mouere prudentiam ad imperandam executionem operis, certa de felici eius ſucceſſu, quando appetitus ſenſitiuus non repugnat, ſed potius inclinatur à virtute in actum.

QVÆSTIO III.

Vtrum Prudentia monaſtica ſeu particularis & reſpectu boni proprii ſit eadem ſpecie cum ea, quæ ſe extendit ad bonum commune.

CONcluſio Diu. Thom. 2. 2 q. 47. art. 11. eſt, quod ſpecie diſtinguuntur, & probat diſcurſu hoc. Species habituũ diuerſificantur ſecundum diuerſitatem obiecti, quæ attenditur penes rationem formalem ipſius ratio autem formalis omnium, quæ ſunt ad finem attenditur ex parte finis, & ideo neceſſe eſt, quod ex relatione ad diuerſos fines, diuerſificẽtur ſpecies habitus: diuerſi autem fines ſunt, bonum proprium vnius, & bonum familiæ, & bonum ciuitatis & regni: vnde neceſſe eſt, quod prudentię differant ſpecie, ſecundum differentiam horum finium, vt ſcilicet vna ſit prudentia ſimpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium: alia autem œconomica, quæ ordinatur ad bonum commune domus vel familiæ, & tertia, politica, quæ ordinatur ad bonum commune ciuitatis vel regni, & ad primum dicit, quod quando Ariſt. 6. Ethic. cap. 8. dicit, quod prudentia & politica ſunt idem habitus, non intendit, quod politica ſit idem cuilibet prudentiæ, ſed prudentiæ, quæ ordinatur ad bonum commune: prudentia autem bonum commune reſpiciẽs diuiditur in politicam, œconomicam, & militarem à Diu. Thom. 2. 2. quæſt. 50. addidit autem militarem, quia ſpecialiter bonum commune reſpicit, oportet enim (inquit Angelicus Doctor. art. 4.) ea quæ ſecundum artem & rationem agũtur, conformia eſſe his, quę ſecundum naturam, quæ à ratione diuina ſunt inſtituta. Natura autem ad duo tendit, primo quidem ad regendam vnamquamque rem in ſeipſa; ſecundo vero ad reſiſtendum extrinſecis impugnantibus & corruptiuis, & propter hoc non dedit ſolum animalibus vim concupiſcibilem,

perquam moueantur ad ea, quæ ſaluti eorum ſunt accommoda, ſed etiam vim iraſcibilem, per quam reſiſtunt impugnantibus. Vnde & in iis, quæ ſunt ſecundum rationem, non ſolum oportet eſſe prudentiam politicam, perquam conuenienter diſponantur ea, quæ pertinent ad bonum commune, ſed etiam militarem, per quam hoſtium inſultus repellantur. Ideo autem præ aliis negotiis quæ ſunt in ciuitate, negotium militare ſpecialem conſtituit prudentiam, quia illa ordinantur ad aliquas particulares vtilitates; Militare vero negotium, ad tuitionem totius boni communis. Hæc tamen ſpecies habet aliquem modum diſtinctionis à cæteris aliis prudentiis, quæ multitudinem reſpiciunt, quia regimen eius, non eſt circa multitudnem adunatam pro tota vita, ſicut aliarum prudentiarum, ſed pro negotio aliquo particulari, quo peracto, ceſſat eius regimen, quia ceſſat & adunatio multitudinis congregatæ pro tali negotio.

Sed quia in qualib multitudine eſt duplex ordo, vt dicitur 11. Metaph. vnus, quo ordinatur tota multitudo ad finem cōmunem: alius, quo ſingulariter partes multitudinis ordinantur ad inuicem ſecundum fines proprios. Ideo politica habet duas partes; vnam, quæ Regi ciuitatis competit, cuius eſt bonum totius multitudinis coniectare, & hæc dicitur regnatiua, quæ eſt experientia eius, quod eſt gubernare multitudinē innocue, vel legis poſitiua, vt dicitur 6. Ethic. alia eſt quæ cōpetit cuilibet de Ciuitate, ſecundū quod ad bonum commune ordinatur, & hæc, politica dicitur, quæ nomen commune retinet. Et ideo dicit Philoſophus 6. Ethic. lect. 7. apud D. Th. quod legis poſitiua, eſt architectonica; leges enim comparantur ad opera humana, ſicut vniuerſalia ad particularia: & ſicut legis poſitiua, eſt præceptiua, ita & politica, eſt actiua, & conſeruatiua eorum, quæ lege ponuntur: rationē autem reddit idem Angelicus Doctor huius prudentiæ politicæ. 2. 2. q. 50. a. 2. in C. quia aliter ſubditi & ſerui mouentur per imperium eius, cui ſubijciuntur, quā irrationabilia & inanimata moueantur & gubernentur à ſuis motoribus: nam inanimata & irrationabilia, aguntur ſolum ab alio, non autem ipſa agunt ſeipſa, quia non habent dominium ſui actus per liberum arbitrium, & ideo rectitudo regiminis ipſorum, non eſt in ipſis, ſed ſolum in motoribus, ſed homines ſerui, vel quicumque ſubditi, ita aguntur ab aliis per præceptum, quod tamen agunt ſe ipſos per liberum arbitrium, & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam ſe ipſos dirigant in obediendo principatibus, & ad hoc pertinet ſpecies prudentiæ, quæ politica vocatur. Sicut autem politica prudētia diuiditur in eam, quæ eſt in rege, & in eam, quę eſt in ſubditis; ita ſimiliter poteſt diuidi militaris, in ductiuam, quæ competit duci exercitus, & militarem ſimpliciter, quæ competit aliis militibus: & œconomica in paternam, quæ competit patrifamilias, & œconomicam ſimpliciter, quæ competit aliis domeſticis.

Sed nota ex D. Th. quantum ad prudentiam regnatiuam, quod ſub illa comprehenduntur alia regimina recta Ciuitatis, Ariſtocraticum ſcilicet, quod dicitur tale vel quia optimates & viri virtuoſi principantur

vel quia talis politia ordinatur ad id, quod eſt optimum ciuitatis & omnium ciuium, & reip. regimen, quod dicitur tale, quia multitudo bono cõmuni ciuitatis principatur. ſpecies autem prudentiæ intendentis bono communi prædicto, potius debuit denominari à monarchico regimine ſeu regno, quam ab aliis duobus, quia monarchicum aliis duobus præcellit, videatur Ariſt. tertio Polit. lect. 6. apud D. Thom. vbi trium aliorũ regiminum meminit: ſed prauorum, tyrannici ſcilicet, in quo vnus quidem principatur, ſed vtilitati propriæ & non communi intendẽs. Oligocratici, in quo pauci principantur, ſed ſoli inuigilantes diuitum vtilitati, & Democratici, quod à rep. deficit, in quantum popularis eſt ſtatus ad vtilitatem ſolum pauperum ordinatus.

QVÆSTIO IV.

Vtrum prudentia ſit virtus diſtincta ab Eubulia, Syneſi, & Gnome.

CONcluſio Ariſt. 6. Ethic. lect. 8. & 9. apud D. Th. eſt affirmatiua, quam tenet ibid. SS. Doctor, & 1. 2. q. 57. a. b. & 2. 2. q. 51. per totam.

Prob. ratione: illæ virtutes quæ ordinãtur ad diuerſos actus, in quibus non eſt eadem ratio bonitatis, debent eſſe diſtinctæ, ſi enim in eis eſſet eadem ratio bonitatis, tunc ad eamdem virtutem pertinerent, ſicut quia ex eodem dependet bonitas amoris, deſiderii & gaudii, ideo omnia iſta ad eamdem virtutem claritatis pertinent: ſed actus rationis ad opus ordinati, circa quos verſantur prudẽtia, Eubulia, Syneſis & Gnome, ſunt diuerſi, nec eamdem habent bonitatis rationem, quia cõſilium rectum aliam habet bonitatis rationem ab ea, quæ eſt in iudicio recto, & in prudentia, & propterea plerique ſunt bene conſiliatiui, & inuentiui bonorum mediorum, qui tamen quando deueniendum eſt ad iudicium certum, & determinationem acceptionis huius potius quam alterius medii, ancipites quodammodo ſunt, & circa quam partem inclinare magis debeant, iudicium & ſententiam proferre vix poſſunt, hærentes quodammodo ſuſpenſi: immo poſt bonum conſilium, male aliquando iudicant & determinant. & plerique ſunt, qui bene iudicant ſecundum leges & regulas ordinarias, quæ vt in pluribus contingunt, qui tamen male iudicant, quando iudicium proferẽdum eſt de re ſecundum regulas altiores & extraordinarias. & plerique ſunt, qui poſt conſilium & iudicium rectum, bene conſiliata & iudicata, ad operationem non applicant rectę per imperium, vel differendo nimis, vel negligenter aut inordinate agendo, inquit D. Th. 2. 2. q. 51. a. 3. ad 3. ergo cum Eubulia ſit bene conſiliatiua, & verſetur circa conſilium rectum, Syneſis circa iudicium rectum ſecundum regulas ordinarias; Gnome, circa iudicium rectum, & regulatum per principia altiora & magis extraordinaria, prudentia vero quæ eſt recta ratio agibilium circa præceptum, per quod applicatio fit ad operis executionem, debent neceſſario eſſe virtutes diſtinctæ.

Conf. Eubuliæ præciſe eſt conſilium bonum dare, Syneſeos, iudicare recte ſecundum regulas ordinarias vtrum ſit acceptãdum prædictum conſilium, Gnome vero, iudicare recte, vtrum ſit illud acceptandum ſecundum regulas extraordinarias, prudentiæ vero conſilium iudicatum & acceptatum ad opus & ad executionem per imperium applicare, at ad alios pertinet conſilium dare, ad alios acceptare, ſecundum vnam rationem, ad alios, ſecundum alteram, & tandem ad alium, imperare executionem conſilii acceptati, vt patet in humanis operibus atque negotiis. Rex enim conſilium ſibi datum ab aliquibus, proponit conſiliariis ſuis, primo quidem ordinariis, qui iudicant ſecundum regulas communes ſtatus regni conſilium eſſe acceptãdum, vel non, deinde proponit cõſiliariis ſuis, qui ſunt à ſecretioribus, & qui tanquam miniſtri ſtatus, maiorem eius habent notitiam, vt ex altioribus principiis & omnino ſupremis rem diiudicent, vtrum ſit tale conſilium acceptandum vel non quod ſi acceptent, ſtatim executionem eius Rex imperat; ita cæteris paribus peragitur in interiori ſtatu animæ noſtræ, conſilium bonum dat Eubulia prudentiæ, ſed proponit Syneſi, vtrum illud ſit ſecundum leges communes & ordinarias acceptandum, ſi iudicet acceptandum, proponit iterum Gnome, vtrum ſit ſecundum regulas extraordinarias acceptandum, & an regulæ ordinariæ, ſint conformes & non repugnantes principiis & regulis altioribus atque ſupremis, quia vt optime dicit D. Thom. 6. Ethic. lect. 9. ſicut illud quod eſt Epichiæ, eſt ex parte voluntatis directiuum iuſti legalis, contra legem enim ordinariam, ſecundum quam Syneſis iudicat depoſitum reddendum, Epichia dictat non reddendum in aliquo caſu v. gr. furioſo, quia hoc eſſet in eius perniciem. Et ita ex parte volũtatis, id quod eſt Epichiæ, eſt directiuum iuſti legalis, ex eo quod neceſſe eſt legem deficere in aliquibus, quia talis eſt materia operabilium humanorum; circa quæ leges ſunt, vt non poſſint vniuerſaliter eſſe eodem modo, vt pote contingentia, ſed neceſſe eſt, vt in paucioribus ſeu aliquibus diuerſificentur. Pro quo videndus Diu. Thom. 2.2. quæſt. 120. art. 1. & 2. & 5. Ethic. lectio, 16. ita ex parte intellectus ad Gnomen pertinet iudicium rectum circa directionem & iudicium, quod facit ſyneſis iuſti legalis ſecundum regulas legis ordinariæ, & iudicare an iudicium quo dictat reddendum eſſe depoſitum, non ſit contrarium legi naturali, quæ dictat non eſſe reddendum, in propriam vel alterius perniciem. Vnde Gnome ſupremum veluti tribunal eſt, in quo iudicatur iudicium tribunalis inferioris, an ſcilicet ſit conforme & non repugnans regulis ſedis ſupremæ. Quod ſi Gnome iudicet conſilium acceptatum à ſyneſi ſecundum regulas ordinarias conformari & non repugnare regulis ſupremis, acceptatur à Gnome, & ſtatim prudentia tanquam quædam regina executionem eius mandat & præcipit.

Ex quibus patet quod licet omnes illæ virtutes ordinentur ad operis executionem tanquam ad finem vltimum & remotum, quælibet tamen immediatum & proximum diſtinctum

ſtinctum habet, Eubulia enim immediate intendit bonam mediorum inuentionem, Syneſis certitudinem iudicij in determinata acceptione vnius medij, iudicati conformis legibus ordinariis, Gnome certitudinem iudicij in acceptatione illius, vt conformis legibus ſupernis, & tandem prudentia, ipſam operis executionem, quam præcipit; vnde prudentia Architectonica eſt reſpectu illarum virtutum, & ad immediatum & proprium finem ſuum illas ordinat tanquam ad vltimum earum finem. Pro quo vide Diu. Thomam. 2.2. quæſtio. 51. artic. 2. ad 2.

Poteſt ergo ex iis ratio formari in confirmationem noſtræ aſſertionis. Illæ virtutes quæ immediatos & proximos fines habent diſtinctos, debent inter ſe diſtingui: atqui prædictæ virtutes, diſtinctos habent fines immediatos & proximos vt dictum eſt: ergo.

Quod ſi dicas iudicium conuenire non ſolum Syneſi & Gnome, ſed etiam Eubuliæ atque prudentiæ, quomodo enim poſſet eſſe conſilium ſine iudicio, quia diſcurſus & ratiocinatio, in qua conſiſtit conſilium, non eſt ſine eo, & ideo Diu. Thom. dicit 1. 2. quæſt. 14. art. 1 ad 2. quod conſilium tribuitur Deo ſecundum certitudinem iudicij: ergo non ſolum tribuitur certitudo iudicij Syneſi & Gnome, ſed etiam Eubuliæ. Similiter quomodo prudentia præciperet aliquid in particulari faciendum, niſi iudicaret hoc eſſe conueniens. Vnde Ariſtot. ſæpius tribuit 6. Ethic. capite 5. prudentiæ, iudicare, & non ſolum iudicare, ſed etiam conſiliari: ergo videtur quod illæ virtutes non ſunt diuerſæ, ſed quod ſunt ſolum diuerſi actus eiuſdem virtutis.

Conf. conſilium includit dubietatem & incertitudinem: ergo ſi aſſignetur ſolus ille actus Eubuliæ, eubulia non erit virtus quia non inclinabit ad optimum actum potentiæ intellectiuæ.

Reſp. admittendo in Eubulia iudicium, non tamen determinatiuum, & per modum ſententiæ cuiuſdam, ſicut eſt in ſyneſi & gnome; ſed per modum proponentis per modum conſiliatiui & ſuaſiui, eo modo, quo patronus qui patrocinatur pro aliqua cauſa, vel conſiliarius qui refert eam in conſeſſu coram præſidentibus, iudicant quidem de ea, ſed conſiliariter, ſua ſerie, ſeu proponendo, conſulendo, ſuadendo & inuitando, non tamen finaliter, determinatiue aut ſententialiter, ſed hoc modo proferre ſententiam atque iudicium, ad eum ſolum pertinet, qui præſidet in conſeſſu: poteſt ergo admitti iudicium etiam certum, (primo tamen modo) in Eubulia, (& ſecluſa dubietate & inquiſitione quæ conſiliis noſtris ex imperfectione noſtra admiſcetur) iudicium illud certum Eubuliæ per modum conſilij admitti in Deo; quot enim Dei conſilia, quę ſecundum ſe omnino ſunt certa, & omnino ad finem propter quem proponũtur, opportuna, quæ tamen ob altiſſimas cauſas infinitæ ſapientiæ ſuæ notas, non iudicat determinate nec vult abſolute voluntate conſequenti executioni mãdare. Vnde ſecunda differentia, quę eſt inter iudicium Eubuliæ ex vna parte, & iudicium ſyneſis & gnome, ex altera, eſt quod Eubulia ex communibus ſolum, & non ex

LLl

propriis principiis procedit, inquit D. Thom. 1. 2. quæſt. 57. art. 6. ad 3. & 22. quæſt. 51. art 4. ad 2. habitis enim principiis propriis, non eſt opus amplius inquiſitione, quia rei cognitio ,,eſt inuenta; & ideo (inquit) ſicut in ſpeculatiuis datur vnica dialectica ad diſcurrendum ex communibus principiis in quæcumque materia, ita vna ſola datur virtus ordinata ad bene conſiliandum, duæ autem virtutes ad bene iudicandum quia diſtinctio, non eſt in communibus principiis, ſed in propriis: & ideo ſcientiæ demonſtratiuæ, quæ ſunt iudicatiuæ & ex propriis procedunt, ſunt diuerſæ de diuerſis.

Quod ſi dicas ſyneſim ex communibus quoque principiis procedere. Deinde ex hac ſolutione ſequi quod ſicut dialectica probabiliter ſolum diſſerit ex communibus principiis, & non certo: ita ſimiliter, quod Eubulia non erit certa, in conſiliando, nec conſequenter virtus.

Reſp. quod illa principia, ex quibus procedit ſyneſis, ſunt propria in genere moris, & ex illis certum iudicium morale infertur, ſed dicuntur ſolum communia, prout commune diſtinguitur contra extraordinarium, quia ſcilicet ſyneſis, procedit in ſuis iudiciis, ex principiis legis ordinariæ quæ tamen huic rei in ſingulari hic & nunc applicata redduntur ei propria, & certum omnino iudicium faciunt, ſed principia ex quibus conſilium procedit, dicuntur communia, quia ſunt accidentalia ſeu extrinſeca, & ex eis non infertur omnino neceſſario, infallibiliter, & certo, in genere moris, res, quia non reducuntur vſque ad principium omnino infallibile. in genere moris, quia tamen, vt in pluribus, experientia docet concludere, ideo recte & prudentialiter omnino Eubulia procedit in conſiliando ex illis, immo quamuis illa ſint ſingularia, dicit tamen Ariſt. 6. Ethic. lect. 9. apud D. Tho. de illis, quaſi de quibuſdam principiis primis in genere moris, eſſe intellectum, quia ad ſenſum & per experiētiam pluries & ſæpius repetitam, ſunt immediate cognita, eo modo quo cæteris paribus, principia immobilia & prima, ſpeculatiua, ſunt immediate cognita per intellectum, & ideo ex eorum experimento, dicit in genere moris poſſe optime ſyllogiſari. vnde ad illud quod ſequeretur, Eubuliam non eſſe virtutem; Reſpondetur negando ſequelam. Quia ad hoc vt ſit virtus moralis circa actus humanos in ſingulari, non eſt neceſſe, quod habeat certitudinem omnimodam, & veluti metaphyſicam, ſed ſufficit certitudo moralis, & quod principia, ex quibus procedit, concludant vt in pluribus, conformiter ad materiam, circa quam verſatur, quæ cum ſint ſingularia, actuum humanorum & contingentia, non poſſunt eodem modo ſe habere in omnibus ſemper, ſed neceſſario in quibuſdam diuerſificantur, vt dicebamus ſupra ex Ariſt. & D. Tho. hanc ſolutionem inſinuat SS. Doctor 2. 2. quæſt. 51. art. 1. ad 2. vbi reſpondens huic argumento dicit, quod virtus humana debet perficere hominem conformiter ad naturam hominis, natura autem hominis, non ſe extendit ad certo cognoſcenda contingentia, qualia ſunt agibilia. Adde, quod

poſſet dici certitudinem moralem Eubuliæ, confirmari ex coniunctione, quam habet cum ſyneſi, gnome & prudentia, quę verſantur per principia certa & propria circa idem circa quod eſt Eubulia ; ſicut logica vtens procedens ex ſuis intentionibus logicalibus ad probabiliter diſſerendum in quacumque materia, confirmatur in certitudine ſuarum concluſionum per coniunctionem cum aliis ſcientiis naturalibus, quæ ex principiis intrinſecis eaſdem concluſiones demonſtrant, conformiter ad ea, quæ dicunt noſtri Complut. in logica diſput. 20. quæſt. 5. quod ſcientia adueniens tollit dubietatem & incertitudinem opinionis, quæ poterat eſſe aut in ſubiecto circa eamdem concluſionem. Per hæc ſatisfit confirmationi argumenti facti contra aſſertionem.

Reſtat iam ſoluendum illud quod obiicitur de prudentia, quod ſit conſiliatiua, & iudicatiua. Ad primum reſpondet Diu. Thomas. 1. 2. quæſtio. 57. artic. 6. & 22. quæſtio 51. art. 2. ad 1. quod prudentia, eſt ſolum mediate & imperatiue conſiliatiua, non autem immediate, ſed quod perficit ſolum conſilium mediante Eubulia, ſibi ſubiecta; ex quo patet, quod prudentia prius exercet imperium ſuum ex intentione, quam habet operis in illas virtutes ſibi annexas, quam circa executionem operis faciendi.

Quantum ad ſecundam partem, reſpondetur ſi ſit iudicatiua, habere iudicium eminentius quam ſit ſyneſis & gnome iudicium. Sicut enim ſenſus communis diſcernit inter obiecta ſenſuum externorum ita erit prudentiæ diſcernere & iudicare, quando dubium occurret, vtrum expe[illegible] potius rem peragere ſecundum regulas ordinarias, an ſecundum extraordinarias ; vnde tribunal prudentiæ, erit veluti ſupremum omnino tribunal, in quo, de vtriuſque tam ſyneſis quam gnome iudicio iudicabitur in dubiis, an res ſit facienda ſecundum regulas ordinarias, v.gr depoſitum reddendum, an potius non reddendum, attentis legibus æquitatis ; quia dubius eſt caſus vtrum de facto eis repugnet : & talis actus, erit actus minus principalis prudentię, & præceptum, actus magis principalis, ad quem aliter ordinabitur, tanquam ad finem.

Cui poteſt addi quod iudicium ſyneſeos & gnome, non eſt ita perfecte practicum, ſicut iudicium prudentiæ. Quamuis enim verum ſit, quod iudicium ſyneſeos & gnome, immo & conſilium Eubulię, ſit abſolute & ex parte obiecti practicum, immo & aliqualiter ex parte ſubiecti, & propterea ſicut Diu. Thom. negat 2.2. quæſtio. 47. art. 13. non poſſe prudentiam perfectam eſſe in peccatoribus, quia prudentia, eſt recta ratio agibilium in ordine ad finem communem totius vitæ humanæ, circa quem peccatores ſunt male diſpoſiti, & ab eodem auerſi ; ita neget 22. quęſt. 51. in eiſdem reperiri Eubuliam, & conſeq. ſyneſim & gnomen, quia Eubulia, eſt bene conſiliatiua, ſyneſis & gnome bene iudicatiua eiuſdem agibilis in particulari, in ordine ad eumdem finem, tamen tres illæ virtutes modum quemdam habent ſpeculationis 1. in quantum

Digitized by Google

non mouent efficaciter ad opus omnino, ſicut Prudentia facit, & ideo poſſunt actus eorum eſſe ſine operis executione. Secundo quia rectum earum iudicium, petitur per conformitatem ad res ipſas, ſicut eſt iudicium ſpeculatiuum, vt oſtendit Diu. Thom. de ſyneſi 22. quæſt. 51. art 3. ad 1. vbi dicit iudicium rectum ſyneſeos, prouenire maxime ex recta diſpoſitione virtutis cognoſcitiuæ circa obiectum, & ex eo quod non ſit imbuta prauis conceptionibus. Et ideo 6. Ethic. lect. 9. & 1. 2. quæſt. 57. art. 6. dicit intellectum practicum conuenire cum ſpeculatiuo in inquiſitione & iudicio: quamuis enim virtutes illæ ſupponant appetitum rectum circa finem, non ſupponunt tamen illum, efficaciter ſaltem inclinatum & determinatum circa hoc agibile in particulari, ſicut facit prudentia in ſuo actu, qui vt efficaciter inclinet ad opus, ſicut de facto facit, debet neceſſario recipere illam impreſſionem ab appetitu, cuius eſt mouere ad operis executionem. Et ideo iudicium proprium prudentiæ, eſt perfectè & propriè practicum, & petitur per conformitatem ad appetitum rectum & determinatum etiam circa hoc agibile in particulari.

Quod ſi velis omne iudicium tollere à prudentia, & iudicium illud diſcretionis, (de quo ſupra) gnome attribuere quia cum eminenter ſyneſim contineat ſicut tribunal ſuperius, tribunal inferius, & de quocumque cognoſcat ſuperius, inferius quoque cognoſcat modo altiori) poterit conſequenter gnome ad vtramque comparari regulam tam ordinariam quam extraordinariam, & iudicare quid ex ambobus magis expediat. Atque ita in illo caſu poterit dari eadem ſolutio D. Thom. ſupra tradita de conſilio, nimirum, quod Ariſt. vult ſolum prudentiam eſſe mediate & imperatiue iudicatiuam, non immediate & elicitiue.

Et ad illud, quod obiicitur prudentiam non poſſe præcipere: niſi iudicet conuenientiam rei fiendæ.

Reſpondeo primo ſufficere, quod ſuppoſitum, in quo eſt prudentia, prædictum iudicium formet, quamuis id faciat per virtutem à prudentia diſtinctam. Deinde reſp. quod præceptum prudentię eminenter continet iudicium, & ita poterit per præceptum conuenientiam illam per ſyneſim & gnomen iam iudicatam, ſimplici veluti intuitu cognoſcere, vt per hoc verificetur, quod ſupremum infimi intellectus humani practici, attingit quodammodo modum intelligendi intellectus angelici, & in cognitione humana perfectio circuli cuiuſdam inueniatur, quæ à ſimplici mentis operatione incipiens, ad ſimplicem operationem adhuc vltimate terminatur in practicis. Ratio autem, quare denegetur iudicium formale prudentiæ, poteſt eſſe, quia virtus agit per modum naturæ: natura autem eſt ad vnum agendi determinata: & conſeq videtur, quod ſolus modus agendi per præceptum, non autem per iudicium, debeat prudentiæ conuenire. Quod autem ille modus agendi debeat potius illi conuenire, quam alter prob. quia prudentia eſt recta & perfectiſſima ratio agibilium: ergo præcipuus & per-

Digitized by Google

fectiſſimus actus rationis agibilium, debet eſſe proprius actus prudentiæ: ſed inter actus rationis practicæ, qui ordinantur ad agibilia, præcipuus, eſt imperium, quia propinquius accedit ad rationis practicæ finem, qui eſt operatio, cum per imperium applicentur conſiliata per Eubuliam, & iudicata, per ſyneſim & gnomen, ad opus: ergo debet actus præcepti ſeu imperij, eſſe proprius actus prudentiæ.

Digitized by Google

DISPVTATIO XVII.

DE IVSTITIA.

IVſtitia inter virtutes Cardinales poſt prudentiam primum locum obtinet, & ideo de ea poſt prudentiam nobis agendum eſt.

QVÆSTIO PRIMA.

De multiplici Iuris diuiſione, & quid ſit Ius.

NOtandum pro intelligentia quæſtionis ex D. Thom. 2. 2. q. 57. a. 1. ad 1. quod hoc nomen Ius multipliciter accipitur, primo & principaliter, vt nominat illud, quod ſit per actionem iuſtitiæ, ſeu id, ad quod terminatur iuſtitia. Secundo accipitur pro lege, quæ eſt regula faciendi ipſum ius, ſeu iuſtum. Tertio accipitur pro ipſa legum peritia, quarto accipitur pro ſententia iudicis iuſtum fieri præcipientis. Tandem accipitur, pro ipſo loco publico, vbi cauſæ forenſes aguntur, & ſententiæ ſeu iudicia redduntur: de iure primo ſolum modo ſumpto quæſtio procedit, quia hoc modo proprie ad iuſtitiam pertinet, tanquam eius obiectum, quod eſt iuſtum ſeu æquale; illa enim iuſta dicuntur quæ adæquantur ſeu commenſurationem & proportionem quandam habent ad inuicem.

Ius autem hoc modo ſumptum pro iuſto ſeu æquo, quod eſt iuſtitiæ obiectum, diuiditur primo ab Ariſt. 5. Ethic. cap. 7. & D. Thom. 2. 2 quæſt. 57. a. 2. in ius naturale & ius poſitiuum: vtriuſque autem iuris quatuor ſunt inter ſe differentiæ: prima eſt ex parte cauſæ efficientis, Naturalis iuris cauſa efficiens, eſt ipſe Deus, vt author naturæ. Iuris autem poſitiui cauſa efficiens, eſt ipſe homo ſecundum triplicem modum relatum à D. Th loco citato. Primo per ſingulare pactum eorum

qui inter ſe contrahunt, & ſic iuſtum pretium, erit illud, de quo conuenitur inter vendentem & ementem. Secundo modo per condictum publicum, in quo conuenitur communiter inter vendentes & ementes. Et ſic iuſtum pretium rei, erit illud, quo communiter res venditur & emitur in foro publico. Tertio modo per legem principis, vel ſtatum reip. ſeu miniſtrorum eius. Primus autem modus, non debet eſſe contra ſecundum, nec ſecundus contra tertium, vt ſeruetur iuſtum. Quia iſta ſubordinantur ad inuicem.

Secunda differentia, eſt ex parte cauſæ exemplaris, & regulæ. Regula enim & exemplar iuris naturalis, eſt lex æterna, quatenus impreſſa mentibus hominum mediante lumine naturali, manifeſtante quid ſit bonum vel malum, iuxta illud Pſalmiſtæ. Multi dicunt quis oſtendit nobis bona? & reſpondens dicit, ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. Iuris autem poſitiui regula & exemplar, eſt lex humana, quatenus tamen ſubordinata legi naturali, & ei non repugnans, vt docet Diu. Thom. 1. 2. quaſt. 95. & 22. quæſt. 57. art 2. ad 2.

Tertia differentia ſumitur ex parte extenſionis ſeu obligationis, etenim ius naturale omnes obligat homines, quia omnes rationis participes ſunt, ſed ius poſitiuum obligat ſolum ſubditos principis, quia ad eos ſolos poteſtas principis ſe extendit, per quem ius illud conſtitutum eſt.

Quarta differentia attenditur penes mutabilitatem vel immutabilitatem vtriuſque iuris. Etenim per ſe loquendo, ius poſitiuum ſecundum legiſlatoris voluntatem & beneplacitum mutabile eſt: eiſdem enim cauſis quibus res fit, poteſt diſſolui; ſed ius naturale omnino immutabile eſt quantum eſt ex ſe, ſicut eius regula omnino immutabilis eſt, quod vt intelligatur, oportet notare ex D. Th. 1. 2. q. 94. a. 5. ad 3. quod aliquid poteſt eſſe de iure naturæ duobus modis. Primo proprie & poſitiue, quia ad illud, naturæ lex inclinat, vel per præcepta affirmatiua, vel per præcepta negatiua, præcipiendo ſcilicet vel prohibendo aliquid fieri. Secundo modo, poteſt aliquid dici de iure naturæ, negatiue, quatenus lex non determinat aliquid fieri vel non fieri circa rem illam. Quomodo dicuntur (manendo in iure naturæ,) omnia eſſe communia, ſicut etiam & libertatem; quia diuiſio poſſeſſionum, aut ſeruitus, non sũt inducta à natura, nec etiam determinauit natura contrarium, quod ſcilicet, non induceretur ſeruitus inter homines, aut appropriatio poſſeſſionum.

Rurſus poteſt aliquid eſſe de iure naturæ poſitiue ex eodem D. Th. ibid. vel per modum præcepti communis, & principij veluti primi, ſicut ſunt huiuſmodi præcepta, bonum eſt faciendum, malum fugiendum: vel per modum præcepti cuiuſdam ſecundarii, deducti proxime ad inſtar concluſionis cuiuſdam ex principiis ſeu præceptis primis & generaliſſimis. Hoc poſito dicitur, quod illud, quod eſt de iure naturæ negatiue, poteſt quidem per additionem immutari iure poſitiuo. (diuiſio enim poſſeſſionum & ſeruitus naturę ſuper inducta ſunt ab hominibus, ad vitæ humanæ vti-

litatem) ſed illud, quod eſt de iure naturæ poſitiue, licet quantum ad additionem, ſit mutabile, (multa enim ſupra legem naturæ ſuperaddita ſunt ad humanam vitam vtilia, tam per legem diuinam quam per humanas leges); tamen quantum ad ſubſtractionem deſinendo ſcilicet aliquid eſſe de lege naturæ, quod prius fuit de ea, ius naturæ vt ſic, eſt omnino immutabile, etiam de potentia abſolute, ſi illud ſit ex principiis primis & præceptis generaliſſimis; & ideo dicuntur etiam à pleriſque Theologis præcepta decalogi etiam ab ipſo Deo, eſſe indiſpenſabilia, quia ſi v. gr. præcipit concubitum cum vxore aliena, mutat materiam præcepti, & in quantum Dominus omnium, facit vxorem alienam, non amplius eſſe alienam, ratione cuius, prohibitus erat concubitus cum ea, ſed eſſe propriam ei, cui præcipit concubitum cum ea. Similiter quando præcepit Abrahamo ſacrificare Iſaac filium ſuum, fecit hoc vt Dominus vitæ & mortis hominum, transferendo ad Abraham, dominium, quod habebat ſupra vitam Iſaac, conſtituendo eum executorem beneplaciti ſui in illo ſacrificio, & ita mutauit materiam præcepti de non accidendo homine, quod imponitur ſolum homini, ex eo quod non ſit Dominus vitæ humanæ.

Quod ſi illud, quod eſt de iure naturæ, non ſit ex primis principiis & generaliſſimis, ſed ex principiis ſolum ſecundariis, deductis proxime, tanquam quædam concluſiones ex primis, poteſt quidem etiam per ſubſtractionem eſſe mutabile non per ſe, & in pluribus, ſed per accidens, propter concurſum ſcilicet alterius præcepti naturalis, magis tunc obligantis, vel etiam propter malitiam vel peruerſitatem ſubiecti, quod in maiorem perniciem, vel damnum, abuteretur re ſibi iure naturæ debita v. gr. ſi furioſo, vel impugnatori ciuitatis arma depoſita redderentur, tunc enim ceſſat ius naturæ de reddendo depoſito, quia tunc currit præceptum conſeruandi ciuitatem & vitam alterius, quod eſt maius, quam reddere depoſitum, quod tunc cederet in perniciem vel ciuitatis vel vitæ alicuius hominis. Sicut enim videmus, quod in rebus naturalibus, inclinatio naturalis deficit à motu ſuo proprio connaturali, propter bonum vniuerſi; (quamuis enim graue naturaliter tendat deorſum, tamen ne detur vacuum, obliuiſcitur quodammodo naturalis inclinationis & ſurſum aſcendit); ita similiter in moralibus, oportet quod præceptum naturale de minori bono, cedat præcepto de maiori bono, & deſinat obligare, vt præcepto maiori ſatisfaciat.

Inter ius naturale & ius poſitiuum, ius gentium medíat, participans aliquid de vtroque. Cum iure naturali conuenit. Primo in hoc, quod neutrum eſſe ſcriptum ſit neceſſe, ſecundo, quod non indiget promulgatione, ſed ſine præcone ab omnibus gentibus occupatur tertio ab omnibus gẽtibus cuſtoditur, ſicut & naturale, & quicumque facit contra, ab omnibus condemnatur, tanquam male faciens. Quarto, quia ius naturæ, eſt principium, vel concluſio neceſſario deducta ex principio naturali: ius vero gentium, quamuis non omnino neceſſario inferatur, infertur tamen adeo probabiliter

babiliter, vt nulla, ſit genus quæ dubitet de probabili eius conſequentia, quia ius gentium, eſt quaſi modus quidam ad eo neceſſarius ad hoc, vt ius naturæ ſeruetur, vt nullæ ſint nationes, quæ ex iure naturæ non inferant eius vtilitatem atque neceſſitatem in humana ſocietate, ſicut eſſet v. gr. diuiſio poſſeſſionum. Talis enim diuiſio, eſt deducta adeo probabiliter apud omnes gentes ex illo principio naturali, agri ſunt colendi ad ſuſtentationem vitæ humanæ, & ex iſto moraliter certo (ſuppoſita tamen malitia hominum) agri communes commode non colerentur, niſi fieret diuiſio & appropriatio bonorum, (quia conſtat de negligentia hominum in cultu bonorum communium) vt nullæ ſint, quæ non inferant hanc conſequentiam omnino probabilem: ergo diuiſio bonorum eſt facienda ad commodam vitæ humanæ ſuſtentationem. Immo ex hoc volunt aliqui deducere, quod ius gentium, ſit naturale, & non poſitiuum ſolum, quod videntur aſſerere iuris conſulti, dum dicunt ius naturale eſſe commune homini cum brutis, ius vero gentium eſſe commune gentibus, non brutis; vnde videtur attribuere illud hominibus, quatenus formaliter à brutis diſtinguuntur per rationem, ita vt illis naturaliter conueniat, quatenus rationales ſunt, quibus videtur fauere D. Thom. 2. 2. quæſt. 57. a. 3.

Sed quia ius gentium ratione humana abſolute ſtatutú eſt, & poteſt abrogari ex conſenſu partium, ſaltem in aliquo euentu. Immo Eccleſia fecit, quod Chriſtiani in bello quantumuis iuſto capti, non ſint ſerui, quamuis ſeruitus eorum, qui in bello iuſto capiuntur, ſit iure gentium introducta; propterea videtur probabilius, quod ius gentium ſit potius ſub iure poſitiuo quam ſub iure naturali. Et maxime, quia quæ ſunt iuris naturalis, ſunt ſecundum ſe bona vel mala, vt porte principia naturalia, vel certe deducta per ſe & neceſſario ex principiis naturalibus; quę vero iure gentium introducta ſunt, non ſunt ſecundum ſe abſolute bona vel mala, (diuiſio enim poſſeſſionum & appropriatio, (nec ſecundum ſe eſt bona, nec mala, quod poteſt probari, ex eo quod proprietas bonorum omnino à communitatibus religioſis reiicitur; & ratio eſt, quia quamuis valde probabiliter, non tamen neceſſario prorſus, ius gentium ex principiis naturalibus infertur. Vnde illud quod obiicitur ex iuriſconſultis & D Th.

Reſp. quod illi diuidunt ius, ſecundum quod in diſtinctis ſubiectis communiter in vſu reperitur, ſeu ſecundum quod ius, eſt quodammodo diſtinctiuum diuerſorum ſubiectorum, in quibus reperitur; & quia conueniunt naturaliter homini ſecundum naturam ſenſitiuam, non diſtinguunt hominem à brutis, quia tam brutis quam homini ſunt communia, ideo ius naturæ vocant illud, quod commune eſt brutis & hominibus ſecundum naturam ſenſitiuam; natura enim ſignificat quid commune & non diſtinctionem, & quia homines diſtinguuntur à brutis, ſecundum quod ſunt rationales, ideo ius gentium vocant illud omne, quod conuenit homini communiter, quatenus rationalis eſt, quaſi pro eodem ſumentes ius gentium & ius omnium hominum;

& quia homines omnes, quatenus rationales ſunt, conueniunt non ſolum in primis principiis naturali lumine immediate cognitis, & in iis, quæ neceſſario ex iis conſequuntur, ſed etiam in quibuſdam, quæ ex iis per probabilem omnino conſequentiam inferuntur, ideo ius gentium vocant illa omnia Et ideo illi enumerant inter ius gentium, cultum debitum Deo & parentibus, quem certum eſt, eſſe omnino naturalem. Et quia homines inter ſe diſtinguuntur per diuerſas leges, quibus ſubiiciuntur, ideo leges illas vocant, ius ciuile: D. autem Thom. accommodauit ſe huic diuiſioni iuriſconſultorum in illo art. quamuis abſolute teneat ratione humana ius gentium eſſe conſtitutum, vt videre eſt apud ipſum 22. quæſt. 94. a. 5. ad 3. & conſeq non eſſe ius naturale, ſi ius naturale ſumatur provt diſtinguitur contra ius poſitiuum, per homines factum.

Vt ergo omnis æquiuocatio tollatur, notandum eſt, quod ius gentium, ius ciuile, ſeu politicum, & ius humanum, poſſunt ſumi duobus modis. Primo quidem pro iure, quod eſt in vſu apud omnes gentes, apud omnes homines, & apud omnes ciues, & provt ſic, certum eſt, quod ius gentium; ius humanum & ius ciuile ſeu politicum, poterit dici ius naturale, quia iure etiam naturæ vtuntur omnes homines, omnes gentes, & omnes ciuitates. Sed ſi ſumatur ius gentium, pro iure à gentibus ſtatuto, ius humanum, pro iure ab hominibus poſito, ius ciuile ſeu politicum pro iure à ciuitate ſeu principe ciuitatis conſtituto, provt ſic, non ſunt idem cum iure naturali, contra poſitiuum diſtincto, quia ius naturale dicit ius à Deo ſtatutum hominibus naturaliter, quatenus ſunt rationales. Et ita poſteriori illo modo, ſecundum quem ſumuntur communiter à Philoſophis & Theologis, erunt ſub iure poſitiuo, quod dicit ius ab hominibus factum & deriuatum.

Tandem diuiditur ius, in ius paternum, dominatiuum & œconomicum, quæ quidem dicuntur denominatiue & per reſtrictionem quandam talia, quia non habent ſimpliciter rationem iuris, cum enim ius, ſicut & iuſtitia, ſit ad alterum. (Si enim quis debet ſibi quod debetur non proprie vocatur hoc iuſtum (inquit Diu. Thom. 2.2. q. 57. art. 4. ad 1) filius autem, ſeu illud quod eſt filii, eſt aliquid patris & illud quod eſt ſerui, eſt domini, & illud quod eſt vxoris, eſt viri, quia in eamdem bonorum communitatem conueniunt. ideo inter patrem & filium, non eſt proprie ius paternum, nec inter dominum & ſeruum, ius dominatiuum; nec inter virum & vxorem, ius œconomicum, quamuis inter illos, ſecundum quod homines ſunt, & in iis, in quibus non habent dependentiā ſeu conuenientiam ad inuicem, poſſit ius ſeu iuſtitia interuenire. Nota tamen quando diximus non eſſe proprie ius inter illos, nos non intendere per hoc, quod ſolum ſit ius metaphoricum inter eos, ſed ſolum, quod non ſit inter eos ius ſtricte ſumptum quod ſit ſimpliciter & omnibus modis tale, cum aliqua deficiat ex iis tribus conditionibus ad ius ſtricte ſumptum requiſitis, nimirum quod ſit ſimpliciter debitū, quod ſit ad alterum, & quod ſit æ-

qualitas inter perſonas, inter quas ius repetitur.

QVÆSTIO II.

De definitione iuſtitiæ.

DEfinitur communiter iuſtitia, perpetua & conſtans voluntas ius ſuum vnicuique tribuens. Vel ſi vis (inquit Diu. Thom 22. quæſtio. 58. artic. 1.) in debitam formam, prædictam definitionem reducere poteris ſic dicere, quod iuſtitia, eſt habitus, ſecundum quem aliquis conſtanti & perpetua voluntate, ius ſuum vnicuique tribuit, quæ quidem definitio, eſt quaſi eadem cum ea, quam tradit Philoſophus 5. Ethic. capite 1. dicens, quod iuſtitia eſt habitus, ſecundum quem aliquis dicetur operatiuus ſecundum electionem iuſti.

Explicantur ſingulæ partes huius definitionis. Primo dicitur voluntas, ſumendo voluntatem, non pro potentia, ſed pro actu voluntatis, ad quem rectificandum ordinatur iuſtitia: iuſtitia enim perficit & rectificat voluntatem ſeu actum eius, qui eſt ad alterum, & circa ea quæ ſunt non ſua, ſeu propria, ſed potius alterius, habitus autem recte definiuntur per actus ſuos, quia habitus ſpecificantur per actus ſuos: & ideo Auguſtin. dicit tract. 79. in Ioan. quod fides, eſt credere quod non vides Actus autem ſpecificantur per obiecta, ſeu per materiam, circa quam verſantur, & ideo in definitione iuſtitiæ dicitur ius ſuum vnicuique tribuens, quia materia, circa quam occupatur actus iuſtitiæ eſt ius, ſeu iuſtum, quod æqualitatem, ſeu adæquationem quamdam atque commenſurationem importat, quam inter aliqua duo, facit iuſtitia, inter debitum ſcilicet & mercedem, non ſibi ſed alteri debitam, æquale enim, eſt quaſi alterius æquum, ſeu ius, vel iuſtum alterius; & ita æqualitas, quam per ſe iuſtitia reſpicit & facit ex ratione ſua ſpecificatiua, eſt ad alterum. Per hoc enim diſtinguitur à cæteris virtutibus, quod illæ reſpiciunt obiectum ſuum, commenſurando & adæquando illud ſubiecto proprio, in quo ſunt, ſed iuſtitia commenſurat formaliter ex ratione ſua ſpecifica & differentiali obiectum, quod reſpicit, alteri ſubiecto, non conſiderato, inquit D. Thom. 22. quæſtio. 57. art. 1. in C. qualiter hoc ab agente fiat; quibus tamen verbis non intendit D. Thom. quod virtus iuſtitiæ, non ſit intrinſece determinata ad bene operandum circa ſuum obiectum, aut quod ſit omnino indifferens circa illud: ita vt ſalua ratione obiecti formalis iuſtitiæ, aliquando male quis operetur, reddendo debitum propter malum finem v. gr. ex motiuo vanæ gloriæ. Quia hoc eſt omnino contra mentem ipſius, cum hæc verba ibidem. habeat SS. Doctor, ſi ergo illud quod eſt rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit virtutis intentio quaſi in proprium obiectum, non accipitur, niſi per comparationem ad agentem Rectum vero quod eſt in opere iuſtitię, etiam præter comparationem ad agentem, conſtituitur per comparatio-

nem ad alium, per quod excluditur interpretatio adhuc quorumdam, qui volunt D. Thom. loqui de virtute iuſtitiæ materialiter, & non formaliter, intendit igitur ſolum SS. Doctor, quod cæteræ virtutes ex ratione tam generica quam ſpecifica virtutis, comparantur ad perficiendum ſubiectum, in quo ſunt, commenſurando illi obiectum, quod reſpiciunt, & à quo ſpecificantur: ſed iuſtitia, quamuis ex ratione communi virtutis eſſentialiter, qualificet & perficiat ſubiectum, atque illud determinet ad recte operandum, ſeu ad bonum vſum illius, tamen ex ratione ſua ſpecifica & differentiali, non exprimit illam rectitudinem, ſed potius rectitudinem & æqualitatem, quam facit inter duos actus humanos, ſeu commenſurationem, quam facit obiecti ſui, & rei debitæ, mercedis ſcilicet cum debito alterius: quamuis implicite ſemper vt dicebamus & ex ratione communi virtutis, rectificet etiam ſubiectum, eo modo, quo relatio prædicamentalis, vel etiam habitus operatiui, quamuis ex ratione communi qualitatis, vel accidentis reſpiciant implicite ſubiectum, & ei inhærendo, illud perficiant, tamen ex ratione ſua ſpecifica & differentiali, ſolam comparationem ad terminum & obiectum exprimunt.

Tandem iuſtitia dicitur perpetua & conſtans, non quod actus iuſtitiæ perpetuo durare debeat, ſed dicitur perpetua ex parte obiecti, quia non ſufficit ad rationem iuſtitiæ, quod aliquis velit ad horam & in aliquo negotio ſeruare iuſtitiam, quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniuſte agere, ſed requiritur quod homo habeat voluntatem perpetuo; & in omnibus, iuſtitiam conſeruandi, & ſicut per iſtum terminum, perpetua, deſignatur propoſitũ perpetuo ex parte obiecti iuſtitiam ſeruandi, ita per iſtum, quod ſit conſtans, deſignatur firmitas, quam debet habere ex parte ſubiecti prædictum propoſitum. Hæ autem duæ conditiones, licet ſint communes cuilibet virtuti, tamen ſpecialiter adhuc iuſtitiæ attribuuntur, quia plus habet difficultatis voluntas, in reddendo alteri ius ſuum, quam in electione proprij boni, quod cæteræ virtutes reſpiciunt, quia in primo poteſt retardari ab vtilitate propria. Vnde ad denotandam ſpecialem illam firmitatem conſtantiam iuſtitiæ, dicitur Sapien. 5. induet pro thorace iuſtitiam, & accipiet pro galea iudicium certum, ſcutum inexpugnabile, æquitatem.

Quod ſi quæras vtrum ad vincendam illam difficultatem, quæ ſe tenet aliquando ex parte vtilitatis propriæ, requiratur aliquis habitus iuſtitiæ in appetitu ſenſitiuo, præter eum, qui eſt in voluntate, ſicut dicitur de miſericordia & de liberalitate.

Reſpon. certum eſſe, quod aliquando vna & eadem virtus, poteſt pertinere ad plures potentias ſubordinatas per reſpectum ad obiectum talis virtutis, vt notauit D. Th. 1. 2. q. 56. artic. 2. ita tamen quod in vna principaliter, & in altera, per modum ſolum diſpoſitionis, aut diffuſionis repetiatur, & tamen non poteſt hoc dici de iuſtitia. Et ratio diſcriminis, quare potius hoc tribuatur miſericordiæ & liberalitati,

quam iuſtitię, eſt, quia duæ illæ virtutes ſunt circa bonum alterum, & circa bonum proprium, etenim miſericordia eſt compaſſio miſeriæ alienæ opera noſtra ſubleuandę: ſicut & liberalitas, virtus bene diſpenſandi non ſolum ſibi, ſed & aliis diuitias in bonos vſus, vt oſtendit D. Thom. 22. queſt. 117. art. 1. & ideo miſericordia indiget habitu virtutis in appetitu ſenſitiuo ad moderandam illam compaſſionem; ne per exceſſum aut defectum illius, aliquis deficiat vel excedat in ſubleuanda aliena miſeria Similiter & liberalitas indiget habitu virtutis ad moderandum affectum diuitiarum; & ideo D. Thom. dicit ibid. art. 2. ad 1. quod immediata materia liberalitatis, eſt illa diuitiarum concupiſcentia, & pecunia diſtribuenda alteri; & ideo, ad moderandam illam paſſionem, requiritur habitus virtutis in appetitu ſenſitiuo, ne excedat, & ſic retineat exercitium liberalitatis, vel etiam deficiat, & ſic ſe effundat nimis in præiudicium eius, quod ſibi debet liberalis. Indigent ergo duæ illæ virtutes duplici habitu, vno reſidente in voluntate reſpectu boni alieni quod procurant, & altero, in voluntate, reſpectu boni proprii, pro quo videatur Martinez 1. 2. quæſt. 60. art. 5. dub. 1 vbi ad longum hoc tractat in materia liberalitatis & magnificentiæ. Sed iuſtitia, eſt ſolum circa bonum alienum, & circa operationes, quæ illud reſpiciunt, & nullo modo circa paſſiones, vt oſtendit D. Thom. 22. q. 58. art 9. & ideo cum quælibet virtus per ſe ſolum ordinetur ad ſuperandam difficultatem quæ eſt in propria materia, ſi iuſtitia ab exercitio actionis ſuæ impediatur per paſſiones, erit aliarum virtutum, quæ circa eas tanquam circa propriam materiam verſantur, moderari eas, & in auxilium iuſtitiæ operam ſuam impendere, iuuant enim ſe inuicem virtutes.

Et ſi dicas quod iuſtitia legalis ordinat bona propria particularium ad bonum commune, paſſiones autem ſunt maxime bona propria cuiuſlibet in particulari; & conſeq. quod verſabitur circa eas Reſpon. quod verſatur circa eas non immediate eas moderando, ſed mediate ſolum mediis virtutibus aliis moderatas in bonum commune refert. Immo vt optime dicit Bannez loco citato 22. potius verſatur circa operationes, quæ ſunt obiectum paſſionum, quam circa paſſiones.

QVÆSTIO III.

De diuiſione Iuſtitiæ.

§. I.

Diuiditur primo iuſtitia in iuſtitiam veram ſiue propriam, & in iuſtitiam ſimilitudinariam, ſeu metaphoricam, qualis eſt illa, quæ eſt eiuſdem ad ſe ipſum, & inter partes eiuſdem ſuppoſiti, quæ quidem cum non ſit ad alterum, non poteſt proprie habere rationem & eſſentiam iuſtitiæ. Deinde diuiditur iuſtitia in iuſtitiam Cardinalem, & Cardinali adiunctam, quæ eſt pars potentialis iuſtitiæ. Cardinalis & perfecta iuſtitia, eſt, quæ verſatur circa ius perfectum. Cardinali vero adiuncta eſt, quæ verſatur circa ius

imperfectum habens quidem modum Cardinalis virtutis, deficiens tamen ab eius perfectione, quia deficit ei aliqua ex conditionibus requiſitis ad iuſtitiam perfectam, huiuſmodi eſt religio & pietas, de quibus D. Thom. 22. art. q. 80. & deinceps. Tres autem illæ conditiones ſunt, quod iuſtitia ſit ad alterum, quod importet rationem debiti legalis, & quod ſit æqualitas inter perſonas, inter quas exercetur iuſtitia, primæ defectus, facit iuſtitiam ſimilitudinariam & Metaphoricam ſolum, ſecundæ defectus facit partem potentialem iuſtitiæ recedere à ratione vera & propria iuſtitiæ, & ideo affabilitas & liberalitas, quæ ſunt partes potentiales iuſtitiæ, non habent veram & propriam rationem iuſtitiæ ex defectu huius conditionis. Tandem defectus tertiæ; tollit rationem perfectæ, non tamen veræ & propriæ iuſtitiæ, & ideo religio & pietas, quamuis partes potentiales iuſtitiæ, ſunt vere & proprie iuſtitiæ, ſed imperfectæ, non quidem in ratione virtutis, ſed intra genus ſeu ſpeciem iuſtitię, quia virtutes illæ, non habent omnem modum perfectionis iuſtitiæ, cum inter æquales non exerceantur. Deinde iuſtitia Cardinalis & perfecta, diuiditur in iuſtitiam legalem ſeu communem, quæ reſpicit bonum commune & ad illud ordinat, & in iuſtitiam particularem, quæ reſpicit bonum particulare alterius. Iuſtitia legalis ſeu communis diuiditur in Epicheiam ſeu æquitatem, & in iuſtitiam legalem. Epicheia dicitur ea, quæ ſecundum regulas extraordinarias, præter miſſis legibus, in quibuſdam caſibus variis, ad bonum commune ordinat, de qua D. Thom. 22. quæſt. 120. iuſtitia vero legalis, quæ vt imperfectior, generis nomen retinens, ſecundum regulas & leges ordinarias bonum commune intendit. Tandem diuiditur iuſtitia particularis, in iuſtitiam diſtributiuam, quæ bonum commune particularibus ſecundum proportionalitatem, & merita cuiuſque, diſtribuit, & in iuſtitiam commutatiuam, quæ æqualitatem ponit inter actiones particularium, quas perſonæ particulares habent, quatenus comparantur immediate ad inuicem, de his tribus vltimis ſpeciebus D. Thom. 22. quæſt. 58. ab a 5. vſque ad vltimum eiuſdem quæſtionis: de iuſtitia autem diſtributiua & commutatiua in ſpeciali quęſt. 61. per totam.

§. II.

Iuſtitia communis eſt perfecta iuſtitia.

Circa iuſtitiam communem, ſeu legalem, aliqua ſunt aduertenda. primum eſt, quod quamuis in aliquo, non tam exactam habeat rationem iuſtitiæ, ſicut iuſtitia particularis, quia ratio alterius non eſt tam exacta inter remp. & ciuem (cum ciuis ſit veluti pars reipublicæ) quam inter duos ciues ad inuicem comparatos: tamen vere & proprie rationem habet iuſtitiæ, & perfectiori modo abſolutè quam iuſtitia particularis, quod ſit verè & propriè iuſtitia, euidens eſt, quia habet tres conditiones iuſtitię propriè dictę. Primò ad alterum eſt, quia illud ſubiectum, cui redditur

ius, est reſp. quam certum eſt diſtingui à quolibet ciue particulari, per quem illi ius ſuum redditur, & illud quod ei debetur, quod ſit ęqualitas inter illud, quod redditur, & debitum, & euidens eſt, quia per eam reddit ciuis reip. quantum ei debet reddere ſecundum legem, & tandem interuenit in illa ſolutione ratio debiti, quia quilibet tenetur & obligatur magis ad bonum cōmune reip. procurandum quam proprium bonum, non ſolum alterius perſonę particularis, ſed etiam perſonę proprię: Ergo cum pręcipua ex conditionibus requiſitis ad rationem iuſtitiæ, ſit ratio debiti ad alterum, iuſtitia legalis habet rationem iuſtitię, verę & proprię, & perfectiori modo, quam iuſtitia particularis.

Et ſi dicas quod ciues, qui non contribuunt de ſuo in communibus neceſſitatibus, quando interuenit mandatum principis ad prędictam contributionem, non obligantur ad reſtitutionem, etiamſi peccent contra iuſtitiam legalem, vt ait D. Th. 22. quęſt. 118. art 3. & 4. & conſeq. non erit tanta obligatio in iuſtitia legali, ſicut in commutatiuą, vbi interuenit obligatio reſtitutionis, quando violatur.

Deinde pietas, non eſt perfecta iuſtitia: ergo cum ex D. Thom. 22. quęſt. 101. art. 1. & quęſt. 102. art. 3. per pietatem reddamus patrię & parentibus ius illis à nobis debitū, iuſtitia legalis nō erit iuſtitia perfecta.

Reſp. ad primum, quod ratio, quare non tenetur ad reſtitutionem, qui violat iuſtitiam legalem, niſi etiā ſimul interueniat violare iuſtitiam commutatiuam, ſicut faciunt qui ex officio tenentur proſpicere bono reip. ſicut ſunt eius miniſtri & principes, ratio in quā eſt, quia licet bonum illud, ſit debitum reip. non eſt tamen adhuc ei appropriatum, ſed proprietas adhuc remanet apud poſſeſſorem particularem, donec tranſmiſerit eius dominium per actualem contributionem, ad quam tamen tenetur magis quam ad reſtitutionem eiuſdem boni alteri perſonę particulari, ſuppoſito quod aliud bonum non ſuppetat ad ſatisfaciendum tam creditori quam reip. & alias reſp. tali bono indigeat, & aliunde ſibi ſubuenire non poſſit.

Ad ſecundum reſp. ex eodem D. Thom. ibid. art. 3. ad 3. quod patria poteſt duobus modis conſiderari. Primo, ſecundum quod eſt principium natiuitatis noſtrę, & hoc modo tenemur colere patriam, ſicut & parentes noſtros virtute pietatis, quibus debitores ſemper remanemus impotentes ſufficienter eis pro beneficio eſſe noſtri ab eis recepti, ſatisfacere; quia eſſe noſtrum, fundamentum eſt boni totius noſtri nihilque reddere valemus quod ei comparari poſſit, ſed ſi conſideretur patria, quatenus quędam eſt reſp. & locus habitationis, ſeu communis domicilij multorum ciuium ſub vno principe, cui per accidens eſt, quod ſit principium natiuitatis eorum, prout ſic, poteſt eſſe inter ciues & patriam iuſtitia legalis perfecta, cuius eſt bonum illius ciuitatis commune reſpicere, & particularia ciuium bona ad illud ordinare.

Et ſi dicas, ciues partes eſſe ciuitatis, & partis ad totum, iuſtitiam non eſſe; & ideo inter patrem & filium, iuſtitiam non reperiri, quia filius, eſt aliquid patris, licet ſuppoſito diſtinguatur à patre vt per hoc

præcludatur via ad ſolutionem, quę poſſit dari, quod ciues ſuppoſitis à tota ciuitate diſtinguũtur, quod ſufficit ad iuſtitiam inter ciues & remp.

Reſpondeo, quod partes ſunt in duplici differentia, alię, quę habent neceſſariam connexionem & dependentiam à toto, aliæ vero, quę liberam & accidentalem omnino habent ab eo dependentiam connexionemque cum eo, qualem habent ciues cum rep. quibus liberum eſt ſeligere ſuum domicilium, & ab vna ciuitate in alteram, illud transferre. Inter partes ergo & totum primi generis, non eſt poteſt eſſe perfectè iuſtitia, bene tamen inter partes & totum ſecundi generis.

---

§. III.

Iuſtitia communis diſtinguitur ſpecie ab aliis Virtutibus.

ADuertimus ſecundo, quod iuſtitia legalis ſeu communis, diſtinguitur ſecundum eſſentiam à cęteris virtutibus, à iuſtitia quidem particulari, quia hæc reſpicit immediate bonum particulare alterius perſonæ particularis, aliæ virtutes bonum proprium proprii ſuppoſiti, moderationem ſcilicet paſſionum eius, iuſtitia vero legalis reſpicit immediate bonum commune totius ciuitatis, ad quod per modum cuiuſdam virtutis vniuerſalis cæteras virtutes ordinat: ergo cum virtutes ſpecificentur & diſtinguantur eſſentialiter penes obiecta immediata, & virtutes imperatæ ab imperante, ſimiliter ſpecie diſtinguantur, iuſtitia legalis neceſſario diſtinguetur ſecundum eſſentiam à cæteris virtutibus.

. Conf. ex Ariſt. 3. Polit. C. 3. vbi dicit, quod alia eſt virtus boni viri, & boni ciuis; iuſtitia antem legalis eſt virtus boni ciuis; ergo. Deinde ex eodem 5. Ethic. C. 1. vbi dicit quod multi in propriis poſſunt quidem vti virtute, in his autem, quæ ad alterum, non poſſunt: conſtat enim pleroſque bene affectos circa bonum proprium, non bene affici circa bonum commune: ergo ad inclinandum affectum circa bonum cõmune, & ſubiiciendam illam difficultatem & repugnantiam voluntatis, neceſſaria erit virtus diſtincta, à cæteris aliis bonum proprium & particulare ſpecantibus. Vnde ad id, quod Ariſt. 5. Ethic. cap. 1. dicit, quod iuſtitia legalis, eſt eadem omni virtuti, & quod non eſt pars virtutis, ſed tota virtus; reſpond. ex D. Thom. 22. quæſt. 58. art. 6. in corp quod quælibet virtus ſecundum quod imperatur, & ordinatur à iuſtitia legali in bonum commune, poteſt dici iuſtitia legalis, & quod hoc modo conſiderata, ſecundum rationem veluti modalem ſeu virtualiter: & non ſecundum eſſentiam, ab ea diſtinguitur.

Vel etiam poteſt dici quod virtus imperans & imperata, licet Phyſice diſtinguantur etiam in eſſe mouentis & moti, non diſtinguuntur tamen moraliter, ſed pro eadem virtute reputantur: & ideo actiones earum non ponunt in numero, ſi conſideretur actio imperata, vt imperata formaliter.

Et ſi dicas partem ſe ipſa ad bonum totius ordinari, & conſeq. virtutem ſe ipſa ordinare quemlibet in particulari

per 'eu'ariin quo eſt, ad bonum totius, nec indigere ad hoc, iuſtitia legali, & conſeq. illam non eſſe neceſſariam.

Reſpon. ordinari ſolum mediate, virtualiter, & implicite per quamlibet virtutem particularem ad bonum commune, quia non aliter ad illud ordinatur virtus particularis, etiam vt pars totius, niſi mediante bono proprio, quod immediate reſpicit, ſed per iuſtitiam legalem immediate, actu, & explicite, ad illud ordinatur. Vide D. Thom. ibid. ad 4.

§. IV.

An Iuſtitia communis ſit genus ad Epiichiam & Iuſtitiam legalem.

QVantum autem ad illam diuiſionem, quam fecimus iuſtitiæ legalis ſeu communis, in Epiichiam & in iuſtitiam legalem. Notandum ex D. Thom. 22. q. 120. art. 2. ad primum, quod Epiichia proprie correſpondet iuſtitiæ legali, & quodammodo continetur ſub ea, & quodãmodo excedit eam; ſi enim iuſtitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, ſiue quantum ad verba legis, ſiue quantum ad intentionem legiſlatoris, quæ potior eſt, ſic Epiichia eſt pars potior legalis iuſtitiæ. Si vero iuſtitia legalis, dicatur ſolum, quę obtemperat legi ſecundum verba legis, ſic Epiichia, non eſt pars legalis iuſtitiæ, ſed eſt pars iuſtitiæ communiter dictæ, diuiſa contra iuſtitiam legalem, ſicut excedens ipſam, & in corp. dicit, quod hoc vltimo modo dirigit eam, & ad 3. quod moderatur obſeruantiam verborum legis, non quod in quocumque caſu, liceat proprio marte verba legis interpretari, vt optime dicit D. Thom. ibid. art 1. ad 3. quia ne quidem in dubiis licet abſque determinatione principis à verbis legis recedere iuxta verba codicis C. 1. tit. 17. relata ab ipſo, ſed in manifeſtis ſolum; vbi non eſt opus interpretatione, ſed executione, hoc eſt in illis caſibus, in quibus verba legis amplectendo euidenter fieret contra legiſlatoris intentionem: qui quidem ſi præſens adeſſet, certum eſt omnino, quod contra verba legis faceret. Exemplum affert clariſſimum D. Thom. 5. Ethic. lect. 16. ſtatuitur ſub pœna capitis, quod peregrini non aſcendant muros ciuitatis ne ſcilicet dominium ciuitatis, vſurpent: hoſtibus autem inuadentibus ciuitatem, peregrini quidam aſcendentes muros ciuitatis deffendunt eam ab hoſtibus, certum eſt eos morte non eſſe puniendos, hoc enim eſſet omnino contra ius naturale, vt benefactoribus pœna rependeretur, & contra principalem legiſlatoris intentionem, qui non ob aliud prohibuit peregrinis aſſenſum murorum, niſi vt illi non inuaderent ciuitatem, quam tantum abeſt vt inuadant, quin potius ab hoſtium inuaſione incolumem eam ſeruant atque tuentur; obſecundant ergo peregrini illi intentioni legiſlatoris, principaliter ciuitatis incolumitatem intendentis, eamque iuuant, & ad finem perducunt, nec ei vllo modo contrariantur. Ecce ergo ab exemplo, quomodo iuſtum legale indigeat aliquando in

Digitized by Google

aliquo caſu Epiichiæ ſeu æquitatis naturalis directione. Rationem autem affert iiſdem locis ex Ariſt. 5. Ethic. cap. 10. vbi. Ariſt. Interpretem agens, hæc habet, dicit ergo primo, quod cauſa quare iuſtum legale indiget directione, eſt iſta, quod omnis lex datur vniuerſaliter, quia enim particularia ſunt infinita, nec poſſunt comprehendi ab intellectu humano; vt de ſingulis particularibus lex detur, & ideo oportet, quod lex in vniuerſali feratur, puta quod quicumque fecerit homicidium, occidatur. Manifeſtum eſt autem, quod de quibuſdam intellectus noſter poteſt verum dicere in vniuerſali, ſicut in neceſſariis, in quibus non poteſt defectus accidere, ſed de quibuſdam non eſt poſſibile aliquid verum dicere in vniuerſali, ſicut de contingentibus, de quibus, etſi aliquid ſit verum, vt in pluribus, vt in paucioribus tamen deficit, & talia ſunt facta humana, de quibus leges dantur: quia igitur in talibus, neceſſe eſt, quod legiſlator vniuerſaliter loquatur, propter impoſſibilitatem comprehendendi particularia, nec tamen eſt poſſibile, quod in omnibus recte ſe habeat, quod dicitur propter hoc, quod deficit in paucioribus, legiſlator accipit id, quod eſt vt in pluribus, & tamen non ignorat, quod in paucioribus contingit eſſe peccatum: ſicut etiam naturalis dicit, quod homo quinque digitos habet, & tamen nouit, quod propter errorē naturæ, vt in paucioribus accidit, aliquos habere vel plures, vel pauciores. Licet autem peccatum accidat in aliquibus ex obſeruantia legis, nihilominus lex recta eſt, quia peccatum illud non eſt ex parte legis, quia rationabiliter poſita eſt, neque ex parte legiſlatoris, qui locutus eſt ſecundum conditionem materiæ, ſed eſt peccatum ex natura rei. Talis enim eſt materia operabilium humanorum, quod non ſunt vniuerſaliter eodem modo, ſed vt in paucioribus diuerſificantur, ſicut reddere depoſitum, ſecundum ſe iuſtum eſt, & vt in pluribus bonum, in aliquo tamen caſu poteſt eſſe malum, puta ſi reddatur gladius furioſo.

Cum ergo lex proponat aliquid in vniuerſali, & in aliquo caſu, non ſit vtile illud obſeruari, ratio recte ſe habet, vt aliquis dirigat illud, quod deficit legi, vbi ſcilicet legiſlator reliquit caſum particularem, non determinatum per leges, quia & ipſe legiſlator, ſi præſens adeſſet, vbi talis caſus accideret ſic determinaret eſſe dirigendum; & ſi ante hoc præſciuiſſet, poſuiſſet in lege, ſed non potuit comprehendere omnes caſus particulares.

His poſitis concludit Bannez 22. q. 58. a. 7. dub. 4. concl 4. Epiichiam & iuſtitiam legalem ſpecie diſtingui ſub eodem genere iuſtitiæ cōmunis.

Primò quia eodem modo comparantur inter ſe iuſtitia legalis & Epiichia ex parte voluntatis, quo ſyneſis & Gnome ex parte intellectus. Syneſis enim dirigit iuſtitiam legalem, ſecundum leges ordinarias, & Gnome Epiichiam ſecundum extraordinarias: Ergo cum diuerſis ſpecie regulis regulentur: debent quoque ſpecie diſtingui. Secundò, quia vt dictum eſt ſtatim ex Ariſt. & D. Thom. Epiichia dirigit iuſtitiam legalem & moderatur illam, vt patet exemplo legis prohibentis aperiri portas ciuitatis tempore belli, ne

hoſtes in eam ingrediantur; ſi enim ex eorum ingreſſu, cui lenter ſperaretur per aliquas inſidias paratas victoria ſupra eos, poſſent non claudi per Epiichiam portæ ciuitatis, quia, inquit, contradicendo verbis legis, intentum magis principale legiſlatoris haberetur, & Epiichia reſpicit illam intentionem magis principalem, quæ directiua eſt alterius intentionis minus principalis clauſuræ portarum, quæ eſt quod hoſtes non ingrediantur ciuitatem, ingreſſus enim ſolum illis prohibetur, ne ſuperiores euadant, & ciuitatem occupent.

Tertiò inquit quia Epiichia ſpecialem habet difficultatem, diſtinctam à iuſtitia legali, & ideo videmus ſæpe homines doctos & peritos, legis zelum habentes, adeo hærere verbis legis, vt vix à ſenſu eorum literali vllo motiuo boni communis poſſint auelli.

Hæc ſententia, eſt probabilis, & in eam trahebar inſenſibiliter, niſi me D. Thom. authoritas retinuiſſet, qui expreſſe dicit 22. q. illa 120. art. 2. quod iuſtitia communis non prædicatur de Epiichia & iuſtitia legali ſecūdum vnam & eamdē rationem, eo modo, quo animal de equo & boue, ſed per prius, & poſterius, eo modo quo ens per prius de ſubſtantia prædicatur, quam de accidenti, ita quod iuſtitia communis per prius, prædicatur de Epiichia, quam de iuſtitia legali, quia directiua illius eſt. Immo ſaluo meliori iudicio, poſſet forſan dici ſecundum illam D. Thom. authoritatem cum ſolutione ad primum & cum iis omnibus, quæ ſupra ex ipſius commentariis in Ariſt. retulimus coniunctam, quod diſtinguūtur ſolum tanquam perfectum & imperfectum intra eamdem ſpeciem: quia vtraque formaliter reſpicit idem bonum commune, & eamdem formalem intentionem legiſlatoris, quamuis legalis, non attingat eam formaliter in omnibus, in quibus dirigitur ab Epiichia tanquam à perfectiori intra eamdem ſpeciem, & magis penetrante conſilia & mentem legiſlatoris. Vnde ſi legalis non attingat aliquando intentionem formalem legiſlatoris, ſed hæreat in aliqua alia veluti media: hoc eſt omnino materialiter & per accidens, quia ſcilicet verbis legis non potuit legiſlator in omnibus caſibus ſuam illi mentem declarare. Et ſicut in materia legali & boni communis, datur Epiichia quæ perficit intra eamdem ſpeciem iuſtitiæ communis iuſtitiam legalem; ita dicerem, quod intra qu mlibet iuſtitiæ particularis ſpeciem. datur ſua Epiichia, quæ eam perficit intra talem ſpeciem, quia poteſt accidere caſus in materia iuſtitiæ particularis, in quo Epiichiç directio, eſt omnino neceſſaria, ſicut & in materia boni communis: Ergo ſi non ſequamur hanc opinionem, tot opportebit multiplicare ſpecies Epiichiæ quot ſpecies ſunt iuſtitiæ.

Vnde ad illud primum, quod dicit Bannez de duplici illa regula dirigente iuſtitiam legalem & Epiichiam, dicitur, quod poteſt idem habitus voluntatis ſecundum perfectum & imperfectum modum conſideratus, dirigi à duplici lumine, ſpecie diſtincto ex parte intellectus, vt patet de Charitate, quæ eadem manens, hic, & in patria, à fide hic, & à lumine gloriæ in patria dirigitur, ad illud

de directione Epiichiæ, iam dictum eſt, quod forma'iter idem bonum commune & eadem intentio formalis reſpicitur à iuſtitia legali, & quod per accidens eſt, quod non attingat illam formaliter in quibuſdam caſibus, in quibus dirigitur ab Epiichia. Idem autem habitus, vt in ſtatu imperfecto, & vt verſatur circa vnum obiectum, poteſt dirigi à ſe ipſo, vt eſt in ſtatu perfecto, & vt verſatur circa aliud obiectum, à quo alterum dependet vt patet in diuerſis concluſionibus eiuſdem ſcientiæ, quarum vna alteri ſubordinatur.

Ex quo ſequitur, quod illa difficultas, quæ relinquitur ſuperanda à iuſtitia legali, de qua, in tertia obiectione, eſt ſolum materialis & per accidens, proueniens ex defectu notitiæ intentionis legiſlatoris, in quam formaliter, quantum eſt ex ſe iuſtitia legalis inclinat, & ideo ſi eſſet aperta, & euicta illa difficultas ex parte intellectus, ſtatim, ſe ipſa, fortiter inclinaret iuſtitia legatis in eam; vnde difficultas, quæ reſtat ibi ſuperanda, non eſt ex parte voluntatis, ſed ex parte ſolius intellectus.

Et ſi dicas quod Epiichia, eſt omnino contra legem, quam ſequitur ad literam iuſtitia legalis, & conſeq. non poſſe non diſtingui ſpecie, quod poteſt confirmari ex Ariſt. cap. illo. 10. Ethic. vbi dicit, quod Epiichia eſt circa iuſtum naturale, iuſtitia vero legalis circa iuſtum legale.

Reſpon. Epiichiam eſſe ſolum contra legem materialiter, & non contra legem formaliter, quia Epiichia attingit formaliter verba legis, ſecundum formalem intentionem legis & legiſlatoris, qui ſi adeſſet, faceret, ſicut facit Epiichia, & declararet legem à ſe prolatam non ſe extendere ad hunc caſum in particulari, licet enim ſit in vniuerſali poſita, debet tamen ex ipſa intentione legiſlatoris, & ex ipſa natura materię contingentis actionum humanarum, de quibus lex datur, intelligi ſolum vt in pluribus, & nõ vt in omnibus, quia natura contingentium eſt, quod non poſſint ſe habere eodem modo in omnibus, vt ex Ariſt. optime declarauit ſupra Doctor Angelicus quod ſi natura legis & intentio legiſlatoris eſt, excipere aliquos caſus à ſua lege vniuerſali, maxime cum, in quo ſi lex obſeruaretur, euidenter fieret contra naturalem æquitatem. Vnde qui faceret in illo caſu ſecundum corticem & literalem veluti ſenſum legis, faceret potius contra legem quam ſecundum legem formaliter, quia lex, eſt formaliter & in ſenſu ſuo formali declaratiua intentionis & mentis legiſlatoris, & ideo in Cod. lib. 1. tit. 17. dicitur, non dubium eſt in legem committere eum, qui verba legis amplexus, contra legiſlatoris nititur voluntatem.

Ad illud ex Ariſt. petitum, Reſp. quod per iuſtum legale, Ariſt. intelligit, iuſtum beneficio legis cognitum, & per iuſtum naturale, iuſtum lumine naturali notum, vbi lex deficit; iſtæ autem ſunt differentiæ omnino materiales reſpectu obiecti iuſtitiæ & ipſius iuſtitiæ, quia illud, quod diuerſificat ſpecies iuſtitiæ formaliter, eſt diuerſa ratio formalis boni,

Digitized by Google

communis, vel particularis, commutatiui, aut diſtributiui, quod autem tale bonum, cognoſcatur per legem aut per lumen naturale, omnino materiale eſt. Qui tamen voluerit ſuſtinere Epiichiam & iuſtitiam legalem ſpecie diſtingui, quia hæc ſententia eſt ſatis probabilis, vt diximus, poterit dici, quod legiſlator duplicem habet finem, vnum legi intrinſecum, & inſpectum per ſe à iuſtitia legali, alterum extrinſecum, & per ſe inſpectum ab epiichia, ad quem ex eius directione ordinatur iuſtitia legalis. Videatur Caiet. 22. q. 120. a. 2. vbi hoc ſatis bene explicat.

QVÆSTIO IV.

An iuſtitia diſtributiua & commutatiua ſint duæ ſpecies iuſtitiæ particularis & quomodo in eis medium reperiatur.

Tota reſolutio huius quæſtionis, petenda eſt ex ipſis verbis D. Thom. quæ difficultatem clare reſoluunt.

Notandum ergo ex Angelico doctore 22. q 58. a. 10. per hoc diſtingui iuſtitiam à cæteris virtutibus moralibus, quod aliæ virtutes morales principaliter conſiſtunt circa paſſiones, quarum rectificatio, non attenditur, niſi ſecundum comparationem ad ipſum hominem, cuius ſunt paſſiones: ſecundum quod ſcilicet iraſcitur & concupiſcit, prout debet, ſecundum diuerſas circunſtantias; & ideo medium talium virtutum non accipitur ſecundum proportionem vnius rei ad alteram, ſed ſolum ſecundum comparationem ad ipſum virtuoſum, & propter hoc in ipſis, eſt ſolum medium ſecundum rationem, quo' ad nos. Sed materia iuſtitiæ eſt ipſa operatio exterior, ſecundum quod ipſa, vel res, cuius eſt vſus, debitam proportionem habet ad aliam perſonam, & ideo medium iuſtitiæ, conſiſtit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad perſonam exteriorem: æquale autem eſt realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in 10. Metaph. vnde iuſtitia habet medium rei.

Hoc poſito D. Thom. reſoluit primam partem huius quæſtionis 22. q. 61. a. 1. ex Ariſt. 5. Ethic. cap. 2. vbi ponit duas partes iuſtitiæ, & dicit, quod vna, eſt directiua in diſtributionibus, & alia, in commutationibus. Quod oſtendit in corp. art. hoc modo. Reſpondeo dicendum quod ſicut dictum eſt q. 53. art. 8. iuſtitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam perſonam, quæ comparatur ad communitatem, ſicut pars ad totum. Poteſt autem ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partem, cui ſimilis eſt ordo vnius priuatæ perſonæ ad aliam: & hunc ordinem dirigit commutatiua iuſtitia, quæ conſiſtit in his, quæ mutuo fiunt inter duas perſonas ad inuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini aſſimulatur ordo eius, quod eſt commune ad ſingulas perſonas, quem quidem ordinem dirigit iuſtitia diſtributiua, quę eſt diſtributiua com-

munium ſecundum proportionalitatem. Et ideo duæ ſunt iuſtitiæ particularis ſpecies, ſcilicet commutatiua & diſtributiua. & in reſp. ad 1. oſtendens medium diſtributiuæ dicit, ſicut in largitionibus priuatarum perſonarum commendatur moderatio, effuſio vero culpatur. Ita etiam in diſtributione communium bonorum, eſt moderatio ſeruanda, in quo dirigit iuſtitia diſtributiua. & ad 2. oſtendens quomodo eadem iuſtitia reddat debitum, dicit, ſicut pars & totum quodammodo ſunt idem: ita, id, quod eſt totius, quodammodo eſt partis, & ita cum ex bonis communibus aliquid in ſingulos diſtribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod ſuum eſt. Et ad 3. oſtendens ſubiectum prædictæ iuſtitiæ. ad 3. dicendum, quod actus diſtributionis qui eſt communium bonorum, pertinet ſolum ad præſidentem communibus bonis. Sed tamen iuſtitia diſtributiua, eſt etiam in ſubditis, quibus diſtribuitur, in quantum ſcilicet ſunt contenti iuſta diſtributione. Quamuis etiam quandoque diſtributio fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, ſed vni familiæ, quorum diſtributio poteſt fieri authoritate alicuius priuatæ perſonæ ad 4. oſtendit diſtinctionem eiuſdem iuſtitiæ à legali ſeu communi, dicens, quod motus accipit ſpeciem à termino ad quem. Et ideo ad iuſtitiam pertinet ordinare ea, quæ ſũt priuatæ perſonæ, in bonum commune, ſed ordinare è contrario bonum commune ad perſonas particulares per diſtributionem, eſt iuſtitiæ particularis. Et tandem ad 5. oſtendens diuerſam rationem debiti, quæ eſt in iuſtitia diſtributiua & commutatiua dicit, quod iuſtitia diſtributiua & commutatiua, non ſolum diſtinguuntur per hoc, quod commutatiua vnum reſpiciat, diſtributiua multa, ſed ſecundum diuerſam debiti rationem: alio enim modo debetur alicui, id, quod eſt commune, & alio modo id quod eſt proprium. Cum id, quod debetur ex iuſtitia commutatiua, ſit iam proprium alterius bonum, id vero quod ex communitatis bono debetur, ſit non adhuc proprium, ſed appropriandum per diſtributionem.

Quantum autem ad ſecundam quæſtionis noſtræ partem, reſoluit eam in arg. ſed contra ex Ariſt. qui 5. Ethic. cap. 3. dicit, quod in iuſtitia diſtributiua accipitur medium ſecundum Geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem, ſecundum Arithmeticam. Et in cor. oſtendens, quid ſit Geometrica proportio, & quid Arithmetica dicit. Reſpondeo dicendum quod ſicut dictum eſt in diſtributiua iuſtitia, datur aliquid alicui perſonæ priuatæ, in quantum id, quod eſt totius, eſt debitum parti, quod quidem tanto maius eſt, quanto ipſa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in diſtributiua iuſtitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto iſta perſona maiorem habet principalitatem in communitate, quæ quidam principalitas in Ariſtocratica communitate attenditur ſecundum virtutem, In olicratia, ſecundum diuitias. In democratia, ſecundum libertatem, & in aliis aliter, & ideo in iuſtitia diſtributiua, non accipitur medium, ſecundum æqualitatem rei ad rem, ſed ſecundum proportionem rerum

ad perſonas, vt ſcilicet, ſicut vna perſona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur vni perſonæ, excedat rem, quæ datur alij. Et ideo dicit Phil. 5. Ethic. cap. 3. quod tale medium, eſt ſecundum Geometricam proportionalitatem, in qua attenditur æquale, non ſecundum quantitatem, ſed ſecundum proportionem. Sicut ſi dicamus, quod ſicut ſe habẽt ſex ad quatuor, ita ſe habent tria ad duo, quia vtrobique eſt ſeſqui altera proportio, in qua maius, habet totum minus, & mediam partem eius. Non autem eſt æqualitas exceſſus ſecundum quantitatem, quia ſex excedunt quatuor in duobus: tria vero excedunt duo in vno. Sed in commutationibus, redditur aliquid alicui ſingulari perſonæ propter rem eius, quæ accepta eſt, vt patet maxime in emptione & venditione, in quibus, primo inuenitur ratio commutationis. Et ideo oportet adæquare rem rei. Vt quanto iſte plus habet, quam ſuum ſit, de eo, quod eſt alterius, tantumdem reſtituat ei, cuius eſt & ſic fit æqualitas ſecundum Arithmeticam medietatem, qua attenditur ſecundum parem quantitatis exceſſum. Sicut quinque, eſt medium inter ſex & quatuor, in vnitate enim excedit & exceditur. Si ergo à principio vterque habeat quinque, & vnus accipit vnum de eo, quod eſt alterius, vnus ſcilicet accipiens, habebit ſex, & alij relinquentur quatuor. Erit ergo iuſtitia, ſi vterque reducatur ad medium, vt accipiatur vnum ab eo, qui habet ſex, & detur ei, qui habet quatuor. Sic enim vterque habebit quinque, quod eſt medium. Et ad 3. obiiciens ſibi, quod in commutatiua attenditur dignitas perſonæ, pro ſumptione medij, ſicut & in diſtributiua, & ideo plus puniri, qui percutit principem, quam qui percutit ſolum priuatam perſonam: & conſeq. medium in vtraque iuſtitia, eodem modo ſumi. Reſpondet, quod in actionibus & paſſionibus, conditio perſonæ facit ad quantitatem rei, maior enim eſt iniuria, ſi percutiatur princeps, quam ſi percutiatur priuata perſona. Et ideo in diſtributiua iuſtitia, attenditur conditio perſonæ ſecundum ſe, in commutatiua autem, ſecundum quod per hoc diuerſificatur res, quaſi diceret Diu. Thom. quod in commutatiua, per accidens attenditur dignitas ſeu conditio perſonæ, & non per ſe, quia non ſemper & in quocumque caſu attenditur, ſed ſolum in iis caſibus, in quibus redundat in rem ipſam, & facit illam maiorem, vel minorem, & ideo commutatiua, quæ per ſe reſpicit æqualitatem Arithmeticam faciendam inter rem & rem, attendit per accidens ad conditionem perſonæ, quæ per accidens, & in quibuſdam caſibus rem auget vel minuit, vt ſic æquale æquali commenſuret. Sed iuſtitia diſtributiua, per ſe reſpicit ad dignitatem perſonarum, quibus bona communia diſtribuit, quia cum illis bona communia diſtribuat, ſecundum quod ſunt partes reipub. & ius habent ad bonum illius, & partes alicuius totius, quo ſunt nobiliores, eo maius ius habent ad bonum commune totius, proportionaliter ad alias partes; hinc fit, quod iuſtitia diſtributiua in diſtributione boni communis, per ſe debeat attendere ad dignitatem cuiuſlibet perſonæ, pro-

tionaliter ad dignitatem aliarum perſonarum, & quantitatem boni communis, quod eſt illis diſtribuendum vt ſic quilibet perſona, plus habeat de bono communi diſtribuendo, quo magis ad totum ſeu ad remp. pertinet.

QVÆSTIO V.

De virtutibus iuſtitiæ annexis.

ENumerat D. Thom 22. q. 80. a. vnico. octo virtutes iuſtitiæ annexas, Religionem ſcilicet, pietatem, obſeruantiam, veritatem, gratiam, vindicationem, amicitiam, liberalitatem; reſpondeo (inquit) dicendum, quod in virtutibus alteri virtuti principali annexis, duo ſunt conſideranda. Primò quidem, quod illæ virtutes, in aliquo cum principali virtute conueniant. Secundò quod in aliquo deficiant à perfecta ratione illius. quia vero iuſtitia ad alterum eſt, omnes virtutes, quæ ad alterum ſunt, poſſunt ratione conuenientiæ, iuſtitiæ annecti. Ratio autem iuſtitiæ conſiſtit in hoc, quod alteri reddatur, quod ei debetur, ſecundum æqualitatem, vt ex ſupra dictis patet. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum exiſtens, à ratione iuſtitiæ deficit. Vno quidem modo, in quantum deficit à ratione æqualis: alio modo in quantum deficit à ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, ſed non poſſunt reddere æquale. Et primo quidem, quicquid ab deo homine redditur, debitum eſt, nō tamen æquale poteſt eſſe, vt ſcilicet tantum homo ei reddat, quantum ei debet. Secundum illud Pſal. 115. quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi. Et ſecundum hoc, adiungitur iuſtitiæ religio. Secundo, parentibus non poteſt ſecundum æqualitatem recompenſari, quod eis debetur, vt patet per Phil. 8. Ethic. & ſic adiungitur iuſtitiæ pietas. Tertio, non poteſt ab homine recompenſari ſecundum æquale præmium, virtus, vt patet per Philoſophum 4. Ethic. & ſic adiungitur iuſtitiæ obſeruantia, per quam vt Tullius dicit homines aliqua dignitate antecedentes, quędam cultu & honore dignificantur, & ad hanc reducit in reſp. ad arg. obedientiam, quæ prę latis redditur.

A ratione vero debiti iuſtitiæ, defectus poteſt attendi, ſecundum quod eſt duplex debitum, ſcilicet morale & legale. Vnde & Phil. in 8. Ethic. ſecundum hoc duplex iuſtum aſſignat. Debitum quidem legale eſt, ad quod reddendum aliquis lege aſtringitur, & hoc debitum, attendit proprie iuſtitia, quæ eſt principalis virtus: debitū autem morale, eſt, quod aliquis debet ex honeſtate virtutis. Et quia debitum neceſſitatem importat, ideo tale debitum, habet duplicē gradum. Quoddam enim eſt, ſic neceſſarium, vt ſine eo honeſtas morum conſeruari non poſſit, & hoc, habet plus de ratione debiti. Et poteſt hoc debitum attendi ex parte ipſius debentis, & ſic ad hoc debitum pertinet, quod homo talem ſe exhibeat alteri in verbis & factis, qualis eſt, & ita adiungitur iuſtitiæ, veritas, per quam vt dicit Tullius, immutata ſunt ea, quę ſunt, aut fuerunt, aut futura

ſunt. Poteſt etiam attendi ex parte eius, cui debetur, prout ſcilicet aliquis recompenſat alicui, ſecundum ea, quę fecit, quandoque quidem in bonis, & ſic adiungitur iuſtitię, gratia, in qua vt Tullius dicit amicitiarum & officiorum alterius memoria renumerandi alterius voluntas continetur: quandoque autem in malis, & ſic adiungitur iuſtitiæ, vindicatio, per quam vt Tullius dicit, vis aut iniuria, & omnino quicquid obſcurum eſt, defendendo aut vlciſcendo propulſatur. Aliud vero debitum, eſt neceſſarium, ſicut conferens ad maiorem honeſtatem, ſine quo tamen honeſtas conſeruari poteſt. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, ſiue amicitia, aut alia huiuſmodi qua Tullius prætermittit in prædicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

Aduerte quantum ad vltionem, ſeu iuſtitiam vindicatiuam, ſecundum quam iudex vlciſcitur iniurias factas reip. vel ciuibus, quod illa pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, quia iudex tenetur ex officio ad huiuſmodi vindictam ſumēdam, ſed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem vel quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem iuſtitiæ adiunctam, quę vocatur iuſtitia vindicatiua. Quia particularis, non obligatur abſolute, ſed ſolum ex morali debito, ſeu honeſto virtutis ad illam vindictam ſumendam. Ita D.Th. loco citato ad 1. & q. 108 vbi de iuſtitia vindicatiua a. 2. ad 1. quod ſi quis in officio aliquo conſtitutus, diffamaretur, & ex infamia illa ſequeretur, quod non poſſet debite fungi munere ſuo, poſſet dici, ex eo, quod infamia ſua cedit in nocumentum aliorum, ſupra quos eſt conſtitutus, quod ex iuſtitia vere commutatiua, tenetur vltionem petere à iudice iniurię ſibi factæ, vt per eam bono nomine recuperato, debite muneri ſuo incumbere valeret, poſſet enim ab aliis obligari ad talem vindictam petendam.

Digitized by Google

DISPVTATIO XVIII.

DE FORTITVDINE.

IN his quæ non mole magna ſunt (inquit Aug. 6. de Trin. cap. 8.) idem eſt eſſe maius, quod melius vnde tanto aliqua virtus eſt maior, quanto melior eſt. Bonum autem rationis, eſt proprium hominis bonum ſecundum Dyon. 4. cap. de diu. nom. hoc autem bonum, habet eſſentialiter prudentia inter virtutes Cardinales. Iuſtitia autem, eſt huius boni factiua, in quantum ſcilicet ad ipſam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Aliæ autem virtutes ſunt conſeruatiuæ huius boni, in quantum ſcilicet moderantur paſſiones, ne abducant hominem à bono rationis. Et in ordine harum tenet fortitudo locum præcipuum, quia timor periculorum mortis, maxime efficax eſt, ad hoc, quod faciat hominem recedere à bono rationis, poſt quam, ordinatur temperantia, quia etiam delectationes tactus maxime impediunt bonum rationis. Id autem, quod eſſentialiter dicitur tale, potius eſt eo, quod dicitur effectiue, & hoc etiam potius eſt eo quod dicitur conſeruatiue ſecundum remotionem impedimenti. Vnde inter virtutes Cardinales potior eſt prudentia, deinde iuſtitia, tertio fortitudo, & demum temperantia: & ideo poſt tractatum de iuſtitia, de fortitudine diſputatio inſtituitur.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum fortitudo ſit virtus ſpecialis & circa quæ ſit.

TOta hæc diſputatio ipſiſmet D. Thom. verbis terminabitur, quia ad ea, nihil circa hanc materiam, deſiderari amplius poteſt.

Quantum ergo ad primam quæſtionis huius partem, oſtendit Doctor Angelicus 22. quæ. 123. a. 1. fortitudinem eſſe virtutem hoc diſcurſu. Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſophum in 2. Ethic. virtus eſt, quæ facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit: vnde virtus hominis; de qua nunc

loquimur, eſt, quæ facit hominem bonum, & eius opus bonum reddit. Bonum autem hominis eſt, ſecundum rationem eſſe, ſecundum Dyon. 4. c. de diu. nom. & ideo ad virtutem pertinet humanam, vt bonum faciat hominem & opus eius ſecundum rationem eſſe. Quod quidem tripliciter contingit. Vno modo, ſecundum quod ipſa ratio rectificatur, quod fit per virtutes intellectuales. Alio modo ſecundũ quod ipſa rectitudo rationis in rebus humanis inſtituitur, quod pertinet ad iuſtitiam. Tertio modo, ſecundum quod tolluntur impedimenta huius rectitudinis in rebus humanis ponendæ. Dupliciter autem impeditur voluntas humana, ne rectitudinem rationis ſequatur. Vno modo per hoc, quod attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud, quam rectitudo rationis requirat, & hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ. Alio modo per hoc, quod voluntatem repellit ab eo, quod eſt ſecundum rationem propter aliquod difficile, quod incumbit; & ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, quia ſcilicet huiuſmodi difficultatibus reſiſtat, ſicut & homo per fortitudinem corporalem, impedimenta corporalia ſuperat & repellit, vnde manifeſtum eſt, quod fortitudo eſt virtus, ſecundum quod facit hominem ſecundum rationem eſſe.

Quod autem ſit virtus ſpecialis, oſtendit ſic a. 2. nomen fortitudinis dupliciter accipi poteſt. Vno modo ſecundum quod importat quamdam animi firmitatem, & ſecundum hoc eſt generalis virtus, vel potius conditio cuiuſlibet virtutis, quia ſicut Philoſophus dicit in 2. Ethic. ad virtutem requiritur, firmiter & immobiliter operari. Alio modo poteſt accipi fortitudo, ſecundum quod importat firmitatem tantum in ſuſtinendis, & repellendis his, in quibus maxime difficile eſt firmitatem habere, ſcilicet in quibuſdam periculis grauibus. Et ſic fortitudo ponitur ſpecialis virtus, vt pote materiam determinatam habens. Et quia de ratione virtutis eſt, determinare potentiam ad vltimum, oſtendit ad primum quid ſit illud vltimum ſpeciale, ad quod fortitudo determinet. Secundum Philoſophum (inquit) libro 1 de cœlo, nomen virtutis ad vltimum potentiæ refertur. Dicitur autem vno modo potentia naturalis, ſecundum quam aliquis poteſt reſiſtere corrumpentibus. Alio modo, ſecundum quod eſt principium agendi, vt patet in 5. Metaph. & ideo quia hæc acceptio eſt communior, nomen virtutis, ſecundum quod importat vltimum talis potentiæ, eſt commune. Nam virtus communiter ſumpta, nihil aliud eſt, quam habitus, quo quis poteſt bene operari. Secundum autem quod importat vltimum potentiæ primo modo dictæ, qui quidem modus, eſt magis ſpecialis; attribuitur ſpeciali virtuti; ſcilicet fortitudini, ad quam pertinet contra quæcumque impugnantia firmiter ſtare. Et impedimenta remouere, quibus retrahitur voluntas à ſequela rationis.

Hinc art. 3. dicit fortitudinem circa timores & audacias verſari. Quod enim aliquis retrahatur ab aliquo difficili, pertinet ad rationem timoris, qui importat receſ-

ſum quemdam à malo, difficultatem habente & ideo fortitudo principaliter eſt circa timores difficilium rerum, quæ retrahere poſſunt voluntatem à ſequela rationis: oportet autem huiuſmodi rerum difficilium impulſum, non ſolum firmiter tolerare, cohibendo timorem, ſed etiam moderate aggredi, quando ſcilicet oportet ea exterminare ad ſecuritatem inpoſterum habendam quod videtur pertinere ad rationem audaciæ. Et ideo fortitudo eſt circa timores & audacias, quaſi cohibitiua timorum, & audaciarum moderariua.

Illi autem timores, contra quos maxime tuetur fortitudo hominem in bono rationis, ſunt circa pericula mortis, vt oſtendit art. 4. ſic ad virtutem fortitudinis pertinet, vt hominem tueatur, ne retrahatur à bono rationis propter timorem mali corporalis. Oportet autem bonum rationis firmiter tenere contra quodcumque malum, quia nullum bonum corporale æquiualet bono rationis. Et ideo oportet, quod fortitudo animi dicatur, quæ firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: quia qui ſtat firmus contra maiora, conſequens eſt, quod ſtet firmus contra minora, ſed non conuertitur, & hoc etiam pertinet ad rationem virtutis, vt reſpiciat vltimum: maxime autem terribile inter omnia corporalia mala, eſt mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Et ideo virtus fortitudinis, eſt circa timores periculorum mortis.

Et obiiciens ſibi, quod circa alios timores, non datur ſpecialis virtus: ergo nec circa timores prouenientes ex periculis mortis, ſpecialem virtutem fortitudinis eſſe aſſignandam.

Reſp. ad ſecundum dicendum, quod quia timor ex amore naſcitur, quęcumque virtus moderatur amorem aliquorum bonorum, conſequens eſt, vt moderetur contrariorum malorum timorem. Sicut liberalitas quæ moderatur amorem pecuniarum, per conſequens etiam moderatur timorem amiſſionis earum. Et idem apparet in temperantia, & in aliis virtutibus. Sed amare propriam vitam, naturale eſt. Et ideo oportuit eſſe ſpecialem virtutem, quæ moderetur timores mortis.

Inter autem duos illos actus, qui fortitudini conueniunt, aggredi ſcilicet intrepide pericula mortis, Et ea magno & conſtanti animo tolerare, præcipuum dicit eſſe ſecundum cum Philoſopho, quod ſic oſtendit art. 6. Reſpondeo dicẽdum, quod ſicut ſupra dictum eſt ex Philoſ. 3. Ethic. capite 9. fortitudo eſt magis circa timores reprimendos, quam circa audacias moderandas, difficilius enim eſt timorem reprimere, quam audaciam moderari, eo quod ipſum periculum, quod eſt obiectum audaciæ, & timoris, de ſe confert aliquid ad repreſſionem audaciæ, ſed operatur ad augmẽtum timoris: aggredi autem pertinet ad fortitudinem, ſecundum quod moderatur audaciam, ſed ſuſtinere ſequitur repreſſionem timoris. Et ideo principalior actus fortitudinis, eſt ſuſtinere; id eſt immobiliter ſiſtere in periculis quam aggredi.

& ad primum ſuſtinere, difficilius eſt, quam aggredi, triplici ratione. Primo quidem, ſuſtinere videtur aliquis ab aliquo fortiori inuadente, qui autem aggreditur inuadit per modum fortioris, difficilius autem eſt pugnare cum fortiori, quam cum debiliori Secūdo, quia ille qui ſuſtinet, iam ſentit pericula imminentia. ille autem qui aggreditur, habet ea, vt futura, difficulius autem eſt, non moueri à præſentibus; quam à futuris Tertio, quia ſuſtinere importat diuturnitatem temporis, ſed aggredi poteſt aliquis ex ſubito motu, difficilius autem eſt, diu manere immobilem, quam ſubito motu moueri ad aliquod arduum. Vnde dicit Phil. 3. Ethic. cap. 8. quod quidam ſunt præuolantes ante pericula, in ipſis autem diſcedunt, fortes autem è contrario ſe habent.

Fortitudinem autem dicit maxime relucere circa pericula mortis, in bello tam communi; quam particulari art. 5. quia cum fortitudo, ſit virtus, & virtus in bonum tendat, videtur quod pericula illa debeant imminere ex proſecutione boni alicuius, ſicut fit in bello communi, vel particulari iuſto, vbi propter iuſtitiam vel honeſtatem virtutis, illa mortis pericula ceruicibus imminent relucet quoque fortitudo & in repentinis ex art. 9. quia poteſt quis habitu fortitudinis carens, ex diuturna præmeditatione animum contra pericula præparare, (qua etiam præmeditatione vtitur fortis, dum tempus adeſt) ſed in repentinis agimus ſecundum præ exiſtentes habitus.

Ex iis deducitur primo, quod poteſt ſic deffiniri virtus fortitudinis, quod ſit virtus, per quam homo redditur in bono rationis firmus & contra pericula maxima & mortis præcipue, vel ea intrepide ſuſtinendo, vel etiam ea, quando neceſſe eſt, aggrediendo.

Secundo colligitur euidenter art. 11. quomodo fortitudo ſit virtus Cardinalis. Virtutes enim Cardinales ſiue principales, dicuntur, quæ præcipue ſibi vendicant, id, quod pertineat communiter ad virtutes. Inter alias autem virtutis communis conditiones, vna ponitur, firmiter operari, vt patet in 2. Ethic. laudem autem firmitatis potiſſime ſibi vendicat fortitudo. Tanto enim magis laudatur, qui firmiter ſtat, quanto habet grauius impellens ad cadendum, vel retrocedendum: impellit autem hominem ad diſcedendum ab eo, quod eſt ſecundum rationem, & bonum delectans, & malum affligens, ſed grauius impellit dolor corporis, quam voluptas, dicit enim Aug. in lib. 83. quæſt. 36. Nemo eſt, qui non magis fugiat dolorem, quam appetat voluptatem; quandoquidem videmus immaniſſimas etiam beſtias, à maximis voluptatibus abſterreri dolorum metu; & inter dolores animi & pericula, maxime timentur ea, quæ ducunt ad mortem, contra quæ firmiter ſtat fortis; vnde fortitudo eſt virtus Cardinalis.

Et quia poſſet obiici, quod delectatio, connaturalis eſt actui virtutis, vt dicitur 10. Ethic. cap. 6. & 8. quæ tamen non apparet in actu fortitudinis, ſed potius triſtitia, cum dolores corporis maximos vt plurimum comites habeat, ſine quibus pericula mortis videntur eſſe non poſſe, & ita, quod fortitudo non eſt virtus.

Digitized by Google

Reſpon. art. 8. quod fortis delectatur ſecundum animam, ex conſideratione ſui actus virtuoſi eiuſque finis, qui eſt bonum rationis, à quo non potuit auelli, per ipſa mortis pericula imminentia, licet ex alia parte, ex perpeſſione ſcilicet triſtium & moleſtorum, quibus corpus aliquando cruciatur, dolorem corporis ſentiat, & appetitus ſenſitiuus ex eo triſtatur, ſuperat tamen delectatio virtutis triſtitiam ſenſibilem ex dolore corporali cauſatam, quia vt anima primam habeat, corpus animoſe doloribus ſubiicit; quamuis quia dolor corporis, eſt ſenſibilior, delectatio ideo ſpiritualis vix percipiatur, ſed vt dicit Philoſophus 3. Ethic. cap. 3. à forti non requiritur vt delectetur, quaſi delectationem ſentiens, ſed ſufficit, quod non triſtetur.

Et ſi iterum obiicias, quod nulla virtus, eſt in extremis, ſicut videtur eſſe fortitudo, quæ eſt circa ſumma & extrema mortis pericula.

Reſpondet art. 4. ad 3. quod extremum attenditur in virtutibus, ſecundum exceſſum rationis rectæ, & ideo ſi quis maxima pericula ſubeat ſecundum rationem, non eſt virtuti contrarium. Et vt optime dicit. 1. 2. quæſt. 64. art. 1. ſi comparetur virtus ad rationem ſic, ſecundum id, quod habet rationis, habet veluti rationem extremi, quia non poteſt vnquam ſatis rationi conformari, cum ſit eius regula, cui numquam poteſt ſatis conformari: exceſſus ergo virtutis moralis, attenditur penes regulatum, & non penes ipſam regulam, id eſt penes materiam virtutis, quatenus non attingit regulam rationis, non autem penes attingentiam ipſam rationis.

QVÆSTIO II.

De partibus fortitudinis.

QVatuor eſſe fortitudinis partes, fiduciam ſeu magnanimitatem, magnificentiam, patientiam, atque perſeuerantiam, integrales quidē ſi ad materiam propriam fortitudinis coarctentur, potentiales vero ſi ad alias materias difficiles extendantur, oſtendit idem D Thom. 22. quæſt. 128. art. vnico, præſenti diſcurſu. Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt quæſt. 48. alicuius virtutis, poſſunt eſſe triplices partes, ſcilicet ſubiectiuæ, integrales, & potentiales. Fortitudini autem ſecundum quod eſt ſpecialis virtus, non poſſunt aſſignari partes ſubiectiuæ, eo quod non diuiditur in multas ſpecie differentes virtutes, quia eſt circa materiam valde ſpecialem, aſſignantur autem ei partes integrales & potentiales. Integrales quidem ſecundum ea, quæ oportet concurrere ad actum fortitudinis. Potentiales autem, ſecundum quod ea quæ fortitudo obſeruat circa difficillima, ſcilicet circa pericula mortis, aliquæ aliæ virtutes obſeruant circa quaſdam alias materias minus difficiles, quæ quidem virtutes adiunguntur fortitudini, ſicut ſecundariæ principali. Eſt autem (vt dictum eſt ſupra) duplex fortitudinis actus, ſcilicet aggredi & ſuſtinere: ad actum autem aggrediendi, duo requiruntur, quorum primum pertinet ad animi præparationem, vt ſcilicet aliquis promptum animum habeat ad aggredien-

dnm, & quantum ad hoc, ponit Tullius fiduciam. Vnde dicit quod fiducia eſt, per quam magnis & honeſtis rebus, multum in ſe animus fiduciæ cum ſpe collocauit. Secundum autem pertinet ad operis executionem, ne ſcilicet aliquis deficiat in executione eorum, quæ fiducialiter inchoauit. Et quantum ad hoc, ponit Tullius magnificentiam. Vnde dicit, quod magnificentia eſt magnarum rerum & excelſarum, cum animi quadam ampla & ſplendida propoſitione, cogitatio atque adminiſtratio, idest executio, vt ſcilicet amplo propoſito executio non deſit. Hæc ergo duo, ſi coarctentur ad materiam fortitudinis propriam ſcilicet ad pericula mortis, erunt quaſi partes integrales, ipſius ſine quibus fortitudo eſſe non poteſt, ſi autem referantur ad aliquas alias materias, in quibus eſt minus difficultatis, erunt virtutes diſtinctæ à fortitudine ſecundum ſpeciem ſuam, tamen adiungentur ei, ſicut ſecundarium principali, ſicut magnificentia à Phil. 4. Ethic. cap. 2. ponitur circa magnos ſumptus: magnanimitas autem, quæ videtur eſſe idem fiduciæ, circa magnos honores. Ad alium autem actum fortitudinis, qui eſt ſuſtinere, duo requiruntur, quorum primum eſt, ne difficultate imminentium malorum, animus frangatur per triſtitiam, & decidat à ſua magnitudine, & quantum ad hoc, ponit patientiam. Vnde dicit quod patientia, eſt honeſtatis vel vtilitatis cauſa rerum arduarum aut difficilium voluntaria ac diuturna perpeſſio: aliud autem eſt, vt ex diuturna difficilium paſſione, homo non fatigetur, vſque ad hoc, quod deſiſtat ſecundum illud ad Hebr. 12. vt nõ fatigemini animis veſtris deficientes, & quantum ad hoc, ponit perſeuerantiam. Vnde dicit quod perſeuerantia, eſt in ratione bene conſiderata ſtabilis & perpetua permanſio. Hæc autem duo ſi coarctentur ad propriam materiam fortitudinis, erunt quaſi partes integrales ipſius. Si autem ad quaſcumque materias difficiles referantur, erunt virtutes à fortitudine diſtinctæ, & tamen ei adiungentur ſicut ſecundariæ principali.

Ad 1. obiiciens ſibi, quod magnificentia ad liberalitatem pertinet iuxta Philoſ. qui 4 Ethic. cap. 2. dicit neceſſe eſſe, magnificum, eſſe liberalem, liberalitatem autem eſſe partem iuſtitiæ ſicut dixit quęſt. 117. art. 5.

Reſpondet, quod magnificentia circa materiam liberalitatis, addit quamdam magnitudinem, quæ pertinet ad rationem ardui, quod eſt obiectum iraſcibilis, quam principaliter perficit fortitudo, & ex hac parte, pertinet ad fortitudinem.

Ad ſecundum dicit, quod fiducia quæ ponitur pars fortitudinis diſtinguitur à ſpe Theologica, quia ſpes confidit in Deo, fiducia vero facit hominem ſperare in ſe, ſub Deo tamen.

Ad Tertium, quod licet magnificentia & fiducia circa quæcumque magna operanda vel aggredienda, ponatur etiam extra materiam propriam fortitudinis, habent tamen quamdam affinitatem cum fortitudine, ratione periculi imminentis, quacumque enim res magnas aggredi, periculoſum eſt, & in his deficere, nociuum valde.

Ad 4. quod patientia circa pericu-

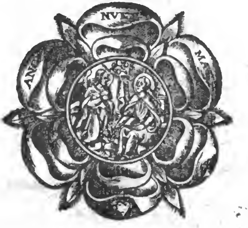
la mortis, eſt pars integralis fortitudinis, in quantum ſine ſuperabundanti triſtitia tolerantur, ſed in quantum ſe extendit ad quæcumque alia difficilia vel periculoſa, pars eius potentialis.

Ad 5. conciliat Tullium cum Macrobio, qui ponit ſeptem fortitudinis partes, ſcilicet magnanimitatem, fiduciam, ſecuritatem, magnificentiam, conſtantiam, tolerantiam, firmitatem; & cum Andronico, ſeptem conſtituente virtutes annexas, Eupſichiam ſcil. lemam, magnimitatem, vrilitatem, perſeuerantiam, magnificentiam, Andragathiam.

Conciliat ergo ſic ad 6. dicendum, quod Macrobius ponit prædicta quatuor à Tullio poſita, ſcil. fiduciam, magnificentiam, tolerantiam, quam ponit loco patientiæ, & firmitatem quam ponit loco perſeuerantiæ, ſuperaddit autem tria, quorum duo ſcilicet magnanimitas & ſecuritas à Tullio ſub fiducia cõprehenduntur, ſed Macrobius magis per ſpecialia diſtinguit. Nam fiducia importat ſpem hominis ad magna. Spes autem cuiuſlibet rei appetitum præſupponit in magna protenſum per deſiderium, quod pertinet ad magnanimitatem: dictum eſt enim ſupra, quod ſpes præſupponit amorem & deſiderium rei ſperatæ. Vel poteſt melius dici, quod fiducia pertinet ad ſpei certitudinem. Magnanimitas autem ad magnitudinem rei ſperatæ. Spes autem firma eſſe non poteſt, niſi amoueatur contrarium. Quandoque enim aliquis ex ſeipſo ſperaret aliquid, ſed ſpes tollitur propter impedimentum timoris. Timor enim quodammodo ſpei contrariatur, & ideo Macrobius addit ſecuritatem, quæ excludit timorem. Tertium autem addit ſcilicet conſtantiam, quæ ſub magnificentia comprehendi poteſt, oportet enim in iis, quæ magnifice aliquis facit, conſtantem animum habere. Et ideo Tullius dicit ad magnificentiam pertinere non ſolum adminiſtrationem rerum magnarum, ſed etiam animi amplam excogitationem ipſarum. Poteſt etiam conſtantia ad perſeuerantium pertinere, vt perſeuerans dicatur aliquis, ex eo quod non deſiſtit propter diuturnitatem. Conſtans autem, ex eo quod non deſiſtit propter quæcumque alia repugnantia. Illa etiam quæ Andronicus ponit ad eadem pertinere videntur. Ponit enim perſeuerantiam & magnificentiam cum Tullio, & Macrobio. Magnanimitatem autem cum Macrobio. Lema autem eſt idem cum patientia ſeu tolerantia. Dicit enim quod lema, eſt promptus habitus, tribuens ad conari, qualia oportet, & ſuſtinere. quæ ratio dicit: Eupſychia autem, id eſt bona animoſitas, idem videtur eſſe quod ſecuritas, dicit enim quod eſt robur animæ ad perficienda opera ipſius, virilitas autem videtur eſſe idem, quod fiducia, dicit enim quod virilitas eſt habitus per ſe ſufficiens, tributus in iis quæ ſecundum virtutem ſunt. Magnificentiæ autem addit Andragathiam, quaſi virilem bonitatem quæ apud nos ſtrenuitas poteſt dici. Ad magnificentiam autem pertinet, non ſolum quod homo conſiſtat in executione magnorum operum, quod pertinet ad conſtantiam, ſed etiam cum quadam virili prudentia, & ſollicitudine ea exequatur, quod pertinet

tinet a l Andragathiã, ſeu ſtrenuitatem. Vnde dicit quod Andragathia eſt viri virtus, adiuuentiua communicabilium operum. & ſic patet, quod omnes huiuſmodi partes ad quatuor principales reducuntur, quas Tullius poſuit.

Ad 7. oſtendit quod quinque partes fortitudinis quas refert Ariſt. 3. Eth. cap. 8. deficiunt à virtute, quia non operantur ex motiuo honeſtatis ſeu virtutis, ſed ex timore, vel conſuetudine, vel arte, & aliis huiuſmodi, & ideo modos eſſe fortitudinis, non virtutes fortitudini adiunctas.



DISPVTATIO XIX.

DE TEMPERANTIA.

CONueniens eſt quod temperantia quæ ſecundum communem rationem ſignificationis ſuæ, modum rebus omnibus imponit, noſtræ quoque Philoſophiæ Morali, modum imponat & terminum.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum temperantia ſit delectationum tactus virtus moderatiua.

AD intelligentiam quæſtionis, breuiter Notandum, quod temperantia poteſt ſumi duobus modis (vt notauit D. Thom. 22 quæſt. 141 a. 1.) primo, ſecundum quod dicit generalem quamdam rationem ſeu conditionem, ponentem modum, ſeu moderationem & temperiem rationis in quacumque virtutis materia & de temperantia hoc modo ſumpta, quæſtio non procedit, quia ſecundum illam conſiderationem, non dicit quid diſtinctum à cæteris virtutibus, ſed generalem quamdam conditionem virtutis in qualibet virtute repertam.

Secundo, ſumitur pro habitu aliquo temperante & moderante paſſiones appetitus ſenſitiui, quæ motu proſecutiuo feruntur circa ſenſibilia & corporea bona, quod vt intelligatur. Sciendum eſt, duos eſſe generales motus appetitus ſenſitiui, alter eſt, ſecundum quod appetitus proſequitur ſenſibilia & corporea bona: alter vero, ſecundum quod refugit ſenſibilia & corporea mala: appetitus ſenſitiuus non peccat; nec repugnat rationi, ex eo quod abſolute bona ſenſibilia proſequatur, quia illa non repugnant

ſecundum ſe & ſecundum ſuam ſpeciem rationi, ſed potius ei ſeruiunt atque miniſtrant tanquam quædam inſtrumenta, quibus ratio vtitur ad functiones ſuas, & ad conſecutionem ſui finis, ſed motus appetitus bonorum illorum proſecutiuus, eſt malus, ex eo quod immoderatus eſt, & modum rationis non ſeruat, & ideo fræno veluti, temperie, & moderatione indiget, vt in terminis rationis maneat; merito ergo temperantia, vocatur virtus illa, quæ cohibet, frænat, & temperat immoderantiam paſſionum appetitus, quę verſantur motu proſecutiuo circa bona ſenſibilia, & per Antonomaſiam vocabitur temperantia, virtus illa, quæ moderatur illas paſſiones, proſecutiuas bonorum magis ſenſibilium Sed motus ille, quo refugit appetitus mala ſenſibilia, præcipue peccat, & rationi contratiatur, non ſecundum immoderantiam ſuam (inquit D Thom. loco citato art 2.) ſed maxime ſecundum ſuum diſceſſum: prout ſcilicet aliquis refugiendo mala ſenſibilia & corporalia, quæ interdum comitantur bonum rationis, per conſequens diſcedit à bono rationis, & ideo indiget appetitus roborari & firmari, ne ab illis malis refugiat, ne ab ea fugiendo fugiat bonum rationis, & ita virtus, quæ cohibet motum illum iure vocatur fortitudo. Et fortitudo per Antonomaſiam, virtus illa, quæ cohibet motum illum circa ea, quæ maxime ad fugiendum alliciunt, & prouocant appetitum, ſicut ſunt mortis pericula, ſicut ergo præcedenti diſputatione actum eſt de fortitudine Antonomaſtice, & hoc vltimo modo ſumpta: ita in hac, agitur de temperantia Antonomaſtica, & quæ eſt paſſionum, quæ ſunt circa maxime ſenſibilia bona, moderatiua.

His poſitis Concluſio eſt, quod temperantia, ſit virtus moderatiua delectationum tactus, diſcurſu clariſſimo D. Thom. 22. quæſt. 141. a. 4. eodem modo comparatur temperantia circa concupiſcentias & delectationes bonorum ſenſibilium, quo fortitudo circa timores, ſeu fugam malorum: ſed fortitudo eſt circa timores ſeu fugam maximorum malorum, quibus natura ipſa extinguitur, quæ ſunt pericula mortis. Ergo debet quoque temperantia, eſſe circa concupiſcentias maximarum, delectationum. Et quia delectatio conſequitur operationem connaturalem, oportet quod tanto aliquę delectationes ſint vehementiores, quanto conſequuntur operationes magis cõnaturales: maxime autẽ ſunt naturales animalibus paſſiones, quibus natura indiuidui conſeruatur per cibum & potum, & natura peciei per coniunctionem maris & fœminæ: & ideo circa delectationes ciborum & potuum, & circa delectationes venereorũ, eſt proprie tẽperantia; huiuſmodi autẽ delectationes conſequũtur ſenſũ tactus Vnde relinquitur, quod temperantia ſit circa delectationes tactus: ſed ſicut virtus fortitudinis, (vt optime dicit idem Angelicus Doctor à 3. eiuſdem quæſt.) de cuius ratione eſt, firmitatem præſtare in bono, rationis, præcipue quidem, conſiſtit circa paſſionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, ſcilicet circa timorem, ex conſequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia ſub ſpe boni alicuius: ita etiam

temperantia, quæ importat moderationem quandam, præcipue conſiſtit circa paſſiones tendentes in bona ſenſibilia, ſcilicet circa concupiſcentiam & delectationem: è conſequenti autem circa triſtitias, quæ contingunt ex abſentia talium delectationum.

Nota tamen ex eodem D. Tho. a. illo 4. ad 5. quod temperantia non eſt circa omnes delectationes tactus puta circa eas quæ ſunt in ludis, ſed ſolum circa eas, quæ pertinent ad naturæ ſiue ſpecificæ ſiue indiuidualis conſeruationem, vel ad eas ordinantur, & ſic ex eodem ibid. ad 1. circa delectationes aliorum ſenſuum, in quantum referuntur ad delectationes tactus, eſt etiam temperantia, non quidem principaliter, ſed ex conſequenti. In quantum autem ſenſibilia aliorum ſenſuum ſunt delectabilia, propter ſui conuenientiam, ſicut (dum delectatur homo in ſono bene harmoniſato, quia iſta delectatio, non pertinet ad conſeruationem naturæ, propterea non habent huiuſmodi paſſiones illam principalitatem, vt circa eas temperantia Antonomaſtice dicatur.

Regula autem temperantiæ, ſumenda eſt ex fine, propter quem vtitur temperantia rebus ſenſibilibus, vtitur autem eis, propter neceſſitatem aliquam huius vitæ: & ideo regula temperantiæ, erit vti eis quantum neceſſitas huius vitæ requiret.

Neceſſarium autem dicitur dupliciter; Primo ſimpliciter, ſine quo res nullo modo poteſt eſſe, ſicut cibus eſt animali neceſſarius, alio modo dicitur aliquid neceſſarium illud, ſine quo res non poteſt eſſe conuenienter, temperantia autem non ſolum attendit primam, ſed etiam ſecundam neceſſitatem. Vnde Philoſ. dicit in 3. Ethic. cap. 11. quod temperatus appetit delectabilia, propter ſanitatem, vel propter bonam habitudinem: alia autem quæ non ſunt ad hoc neceſſaria, poſſunt dupliciter ſe habere, quædam enim ſunt impeditiua ſanitatis, vel bonæ habitudinis, & his temperatus nullo modo vtitur; Hoc enim eſſe peccatum contra temperantiam quædam vero ſunt, quæ non ſunt his impedimento, & his moderate vtitur pro loco & tempore, & congruentia eorũ, quib⁹ cõuiuit, & ideo ibid. Phil. dicit, quod etiam temperatus, appetit illa delectabilia, quę ſcilicet non ſunt neceſſaria ad ſanitatem vel ad bonam habitudinem. Impedimenta his non exiſtentia. Rurſus illa neceſſitas quantum ad conuenientiam vitæ attenditur non ſolum ſecundum conuenientiam corporis, ſed etiam ſecundum conuenientiam rerum exteriorum, puta diuitiarum & officiorum, & multo magis ſecundum conuenientiam honeſtatis, & ideo Phil. ibid. ſubdit, quod in delectabilibus quibus vtitur temperatus, non ſolum conſiderat, vt non ſint impedimenta ſanitatis, & bonæ habitudinis corporalis, ſed etiam vt non ſint præter bonum, ideſt contra honeſtatem, & quod non ſint ſupra ſubſtantiam, id eſt ſupra diuitiarum facultatem, & Aug. lib. de moribus Eccl. cap. 21. dicit quod temperans reſpicit non ſolum neceſſitatem huius vitæ, ſed etiam officiorum.

Ex iis euidenter patet competere temperantiæ, eſſe virtutẽ Cardinalẽ, vt oſtendit ibid. D. Tho. art. 7. vir-

tus enim principalis, ſeu Cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis: moderatio autem quæ in omni virtute requiritur, præcipue laudabilis eſt in delectationibus tactus, circa quæ eſt temperantia: tum quia tales delectationes ſunt nobis magis naturales, & ideo difficilius eſt ab eis abſtinere, & concupiſcentias earum reformare: tum etiam quia earum obiecta, ſunt magis neceſſaria præſenti vitæ: & ideo temperantia merito ponitur virtus principalis, ſeu Cardinalis.

QVÆSTIO II.

De partibus Temperantiæ.

DIu. Thom. 22. quæſt. 143. art. vnico, partes integrales temperantiæ conſtituit, verecundiam & honeſtatem, partes ſubiectiuas abſtinentiam, ſobrietatem, caſtitatem, & pudicitiam. Partes vero potentiales, continentiam, humilitatem, manſuetudinem, clementiam, modeſtiam, &c.

Hoc autem modo prædictam veritatem oſtendit. Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt quæſtio. 48. & 128. alicuius virtutis Cardinalis triplices eſſe partes poſſunt, integrales ſcilicet, ſubiectiuæ & potentiales. Et dicuntur partes integrales alicuius virtutis, conditiones, quas neceſſe eſt concurrere ad virtutem, & ſecundum hoc, ſunt duæ partes integrales temperantiæ, ſcilicet verecundia, per quam aliquis refugit turpitudinem, temperantiæ contrariam; & honeſtas per quam aliquis amat pulchritudinem temperantiæ. Nam ſicut ex dictis patet q. 141 a. 2. ad 3. præcipue temperantia inter virtutes vendicat ſibi quemdam decorem, & vita intemperantiæ maxime turpitudinem habet. Partes autem ſubiectiuæ alicuius virtutis, dicuntur ſpecies eius: oportet autem diuerſificare ſpecies virtutum ſecundum diuerſitatem materię vel obiecti: eſt autem temperantia circa delectationes tactus, quæ diuiduntur in duo genera: nam quædam ordinantur ad nutrimentum; & in his quantum ad cibum, eſt abſtinentia, quantum autem ad potum proprie ſobrietas. Quædam autem ordinantur ad vim generatiuam. Et in his, quantum ad delectationem principalem ipſius coitus, eſt caſtitas. Quantum autem ad delectationes circunſtantes, puta, quæ ſunt in oſculis, tactibus & amplexibus, attenditur pudicitia, partes autem potentiales alicuius virtutis principalis, dicuntur virtutes ſecundariæ; quæ modum, quem principalis virtus obſeruat circa aliquam principalem materiam, eamdem obſeruant in quibuſdam aliis materiis, in quibus non eſt ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficillimum eſt moderari. Vnde quęcumque virtus, moderationem quamdam operatur in aliqua materia, & refrænationem appetitus in aliquid tendentis, poni poteſt pars temperantiæ, ſicut virtus ei adiuncta; quod quidem contingit tripliciter. Vno modo in interioribus motibus animæ: Alio modo, in exterioribus motibus & actibus corporis. Tertio

modo in exterioribus rebus. præter motum autem cõcupiſcentiæ, quem refrænat & moderatur temperantia, tres motus inueniuntur in anima, in aliquid tendentes. Primus quidem eſt motus voluntatis, commotæ ex paſſionis impetu. Et hunc motum refrænat continentia, ex qua fit, vt licet homo immoderans, concupiſcentias patiatur, voluntas tamen non vincitur. Alius autem motus interior in aliud tendens, eſt motus ſpei, & audaciæ, quæ ipſam conſequitur & hunc motum moderatur, ſiue refrænat humilitas. Tertius autem motus eſt iræ, tendens in vindictam, quem refrænat manſuetudo, ſiue clementia. Circa motus autem & actus corporales, moderationem & refrænationem facit modeſtia, quam Andronicus in tria diuidit ad quorum primum pertinet diſcernere, quid ſit faciendum, & quid dimittendum, & quid quo ordine ſit agendum, & in hoc firmum perſiſtere. Et quantum ad hoc ponit bonam ordinationem. Aliud autem eſt, quod homo, in eo, quod agit, decentiam obſeruet. & quantum ad hoc, ponit ornatum. Tertium autem eſt, in colloquiis amicorum vel quibuſcumque aliis. Et quantum ad hoc, ponitur auſteritas; circa exteriora vero, dupliciter moderatio eſt adhibenda. Primo quidem, vt ſuperflua non requirantur, & quantum ad hoc ponitur à Macrobio, parcitas, & ab Andronico, per ſe ſufficientia. Secundo vero, vt homo non nimis exquiſita requirat. Et quantum ad hoc, ponit Macrobius moderationem. Andronicus vero ſimplicitatem. Ad primum autem oſtendit, quod continentia ſecundum quod ab omni delectatione venerea abſtinet, virtus eſt, vt dicit q. 155. a 1. quam Apoſt ad Gal. 5. caſtitati coniungit. Sed ſecundum quod per eam, quis reſiſtit prauis concupiſcentiis, quæ in eo vehementes exiſtunt, non habet perfectam virtutis moralis rationem, cum per eã appetitus ſenſitiuus ſubdatur rationi ſic, vt in eo, vehementes paſſiones non inſurgant, rationi contrariæ, habet tamen aliquem modum virtutis cõuenientem cum temperantia, quantum ad materiam quia eſt circa delectationes tactus, & quantum ad modum, quia in quadam refrænatione conſiſtit, & ratione huius, temperantiæ adiungitur. Sicut & Clementia & manſuetudo; quamuis in ſolo modo refrænandi cum ea conueniant, & non in materia. Modeſtia vero ponitur pars potius temperantiæ, quam iuſtitiæ, quamuis exteriores actus reſpiciat, quia modeſtia ſolam moderationem reſpicit. In iuſtitia vero debitum alteri. Et hæc de temperantia & de tota Philoſophia morali ad laudem Dei, beatiſſimæque Virginis Mariæ, omniumque Sanctorum dicta ſint.

FINIS.

INDEX RERVM NOTABILIVM.

A

Agens actio.

OMnia agentia agunt propter finem diſp. 2. q.1.§.1. quid ſit actionem eſſe humanam diſp 1 § 1.q.1. poſſunt in infideli eſſe aliquæ actiones bonæ morales diſp. 2 q. 5 § 2. & diſp. 12. q.5. §. 1. ſub initium.

Actio poteſt in Deum ordinari, vel ex parte operantis, vel ex parte operis, diſp 2 q.5 §.2. actiones ſupernaturales ſunt magis Dei, quam ipſius hominis diſp. 4. q. 1. §. 1. vt actus imputetur ad culpam 3. conditiones requiruntur, nimirum quod quis poſſit; quod teneatur, & tamen non faciat diſp. 6. q.3. poſt med. non datur actus indifferens in indiuiduo diſp. 12. q. 5. §. 1. paulo ante med.

B

Beatitudo.

Beatitudo obiectiua non conſiſtit in diuitiis, in voluptatibus nec in aliis rebus creatis, ſed in ſolo Deo. diſp. 3. per totam.

Beatitudo formalis non conſiſtit in illapſu Dei in animam formaliter diſp. 4. q. 1. ſed in actu intellectus, non in actu voluntatis niſi completiue diſp. 4. queſt. 2. quomodo non obſtante quod in actu intellectus formaliter conſiſtat & ille actus ſit actu volũtatis perfectior, Seraphim temen qui ſunt ſupremi omnium Angeli ab actu charitatis denominati ſunt ib. §. 3. reſp. ad penult. non requiritur abſolute vnio animę cum corpore ad beatitudinem eſſentialem animæ, & ideo ante diem iudicij ſtatim poſt exitum à corpore animæ ſanctorum ſi ſint purgatæ Deo fruuntur diſp. 4. q 3. §. 6. ſuper. beatitudo viæ quomodo conſiſtat in actu intellectus diſp. 4. q. 4. §. 1. & quomodo in actu voluntatis § 2. ſub finem quid dicendum de beatitudine naturali, diſp. 4. q. 5. §. vnico.

Bonum.

Quomodo intelligatur quod bonum ſit ſui diffuſiuum. diſp. 2. q 1. §. 2. bonitas vel malitia actus humani in quo conſiſtat & ex quo petatur. Vide moralitas quando dicitur

Digitized by Google

quod actio eſt bona ex circunſtantiis vel obiecto, mala autem ex fine, debet hoc intelligi de bonitate negatiua, & non de bonitate poſitiua, quia actus eſt ſimpliciter malus diſp. 12. q. 3. §. 5. & 6. quomodo in actu imperato duplex ſit bonitas vel malitia diſp. 12. q. 3. §. 6. bonitas ex circunſtantiis eſt veluti actui accidentalis diſp. 12. q. 4. §. 2. non datur actus indifferens in indiuiduo, ſed quilibet eſt bonus vel malus diſp. 12. q. 5 §. 1. Bonitas actionis pendet ex lege æterna, & ex ratione practica diſp. 12. q. 6. ex conformitate ad voluntatem diuinam q. 7. quomodo ſit intelligendum quod actus exterior non addit aliquam bonitatem ſupra bonitatem actus interioris diſp. 12. q. 8. §. 2. ſub initium actus vitiatus aliqua circumſtantia mala, non eſt bonus, ſed ſimpliciter & abſolute malus eſt diſp. 12. q. 9. per totum. An actus idem numero, poſſit eſſe ſucceſſiue bonus & malus diſp. 12. q. 9. §. vnico ſub finem actus vt bonus vel malus habet rationem meriti, vel demeriti, diſp. 12. q. 10. paſſio addit de bonitate vel de malitia ſecundum quod ſubditur imperio voluntatis vel rationis diſp. 13. q. 2.

C

Cauſa.

Cauſa per accidens debet aliquo modo in effectum influere diſp. 6. q. 3. ſub finem.

Circumſtantia.

Quid ſit circunſtantia actus humani diſp. 12. q. 4. §. 1. ſub initium ſunt ſeptem ibid. bonitas ex circunſtantiis eſt accidentalis ibid. §. 2. aliquando circunſtantia mutat ſpeciem actus diſp. 12. ibid. quomodo circunſtantiæ multiplicem ſolum bonitatem moralem in actu exteriori; & non in interiori, & quid ſit actus interior, quid exterior diſp. 12. q. 4 § 3. per totum.

Comprehenſio.

Comprehenſio eſt formaliter actus intellectus, & quomodo poſſit dici eſſe in voluntate diſp. 4. q. 2. § 3. reſp. ad 3.

Conſcientia.

Quid ſit conſcientia erronea, dubia, & ſcrupuloſa, & quid de actionibus contra prædictas conſcientias factis diſp. 12. q. 6 §. 2.

D

Damnati.

Quomodo damnati appetant non eſſe diſp. 2. q. 1. §. 2.

Deus.

Deus poteſt eſſe in rebus quinque modis diſp. 4. q 1. §. 1. per ſui ipſius communicationem perficit filiationem adoptiuam ibid. quomodo non imputatur ei defectus peccaminoſus diſp. 6 q. 3. §. vnico.

E

Electio.

Licet Electio ſit ſubſtantialiter actus volnntatis & elicitiue, formale

formale tamen ipſius ſpecialiter ad intellectum pertinet diſp.10. quæſt. 1. per totam.

Electio non eſt in brutis diſp. 10. quæſt. 2. electio non eſt finis vt ſic, ſed mediorum diſp.10.quæſt. 3. §.1. ſub initium non eſt niſi poſſibilium ibidem. §. 2. eſt libera, & non neceſſaria ibidem. § 3. neceſſaria tamen eſt ſecundum quid, quando medium eſt vnicum, ſuppoſita efficaci finis intentione ibidem eſt ſemper circa medium quod iudicatur practice conuenientius diſp.10. ibidem. differentia quæ eſt inter electionem & conſenſum diſput. 10. quæſtio. 5. §. vnico.

F

Filius filiatio.

QVæ virtutes ſint filij propriæ diſp.1.quæſt.1 circa med. filiatio diuina adoptiua conſummatur in communicatione ipſiuſmet eſſe diuini diſp 4. quæſt.1 §.1.

Finis.

Quid ſit mouere ſe in finem diſp. 2. q.1. ſub initium, & diſp.6.q.2. §. 1. datur vltimus finis actionum humanarum ibid. finis vltimus, alius formalis, alius materialis ibid. ratio finis competit non ſolum vltimo ſed etiam inter mediis ibid q.2. §.2. finis exercet rationem finis circa actum intentionis & electionis diſp. 6.q.3 § vnico probabilius eſt quod actus intentionis circa finem præcedit prioritate ſaltem naturæ actum electionis circa media ibid q.3. & 4. Deus eſt vltimus ille finis actionum humanarum ib.q.4 §.1.gradus rerũ quatuor ſecundũ quos diuerſi modo agunt propter finem vel etiam ſe mouent in finem diſp. 6. §. 1.

Fortitudo.

Circa quæ ſit fortitudo diſp.18.q 1 quomodo ſit virtus Cardinales ibid. quæ ſint eius partes q 2.

Fruitio.

Fruitio eſt actus appetitus diſp. 9. q 2,§.1. præſupponit amorem, & in delectatione formaliter conſiſtit poſſeſſionis finis ibid. perfecta, eſt ſolum finis vltimi, imperfecta, aliorum etiam; ibidem ſub finẽ, imperfecta poteſt haberi hic de Deo fruitio, perfecta in cœlis diſp.9.ibidem. probabilius eſt vnam ab altera non diſtingui ſpecie ibid.§. 2. ſub initium fruitio aliqua poteſt eſſe in brutis non autem in inſenſibilibus ibid.

I

Ignorantia.

MVltiplex ignorantia, antecedens, concomitans,& ſubſequens diſp. 7. q. 7. quomodo cauſet inuoluntarium ibid.

Imperium.

Imperium eſt actus intellectus præſuppoſito actu voluntatis diſp. 10. q.7 §.2.quis ſit ille actus voluntatis præſuppoſitus ibid. quomodo in quocumque actu libero detur imperium diſp.10.q.7.§ 3.imperium dirigit vſum & exercitium operis diſp.10,q.7.§ 3. ratio imperat appetitui politico & regali principale, corpori vero, deſpotico diſp.11. q.1.

Indifferentia.

Multiplex indifferentia, & quæ nam intrinſece libertatem conſtituat diſp. 8. q. 1. §. 3.

Infelicitas.

In quo vltima hominis conſiſtit infelicitas diſp. 5. q. 2 eſt interminabilis & perpetua ibid. q. 3. § vnico. de pœna damni q 4 de pœna ſenſus q. 5. quomodo ignis infernis torqueat animas ſeparatas q. 6.

Infidelis infidelitas.

Poſſunt dari in infideli aliquę bonæ actiones morales diſp. 12. quæſt. 5. § 1. ſub initium & diſp. 2. quæſt. 5. §. 2.

Intentio.

Intentio eſt non ſolum finis vltimi, ſed etiam finium particularium & inter mediorum diſp. 9. q. 3. per totum, non poteſt reſpicere ſimul plures fines diſparatos, niſi per reſpectum ad alterum ibid. §. 2 ſub initium quomodo electio & intentio diſtinguantur & qua ratione quilibet ex illis actibus finem & media reſpiciat diſp. 9. q. 3. §. 2. quid ſit ordo intentionis & executionis in actibus voluntatis diſp. 10. q. 6. §. 2. ſub initium.

Ius.

Multiplex Iuris diuiſio & quid ſit Ius diſp. 17. q. 1.

Iuſtitia.

Iuſtitiæ definitio diſp. 17. q. 2. diuiſio eius q. 3. communis ſpecie diſtinguitur ab aliis virtutibus ibi. q. 3 §. 3. non eſt genus vninocum reſpectu Epiichiæ & iuſtitiæ legalis diſp. 17. q. 3. §. 4. iuſtitia diſtributiua in commutatiuam & diſtributiuam diuiditur ibid. q. 4. quomodo in eis medium reperiatur ibid. circa med. quę virtutes ſint iuſtitiæ annexæ ibi. q. 5.

L

Libertas.

QVid ſit libertas diſp. 8. q. 1. §. 1. libertas coactionis & neceſſitatis ibidem libertas quoad ſpecificat. & exercitium ibidem. voluntas in actuali exercitio actionis ſuæ, eſt liberrima & indifferens & quomodo ibidem. libertas radicaliter & cauſaliter eſt in intellectu, formaliter vero in voluntate ibid. implicat obiectum proponi ſub indifferentia, & voluntatem actu neceſſario ferri circa illud ib, 5. §. 2. & 3. quid ſit potentia ad actum in ſenſu compoſito & in ſenſu diuiſo ibid. multiplex indifferentia & quænam libertatem eſſentialiter conſtituat ibidem §. 3. voluntas libera quoad exercitium circa bonum in communi ibid. §. 2. ſub initium & §. ſub finem quomodo in quocumque actu libero detur imperium diſp. 10. q. 7. § 3.

M.

Moralitas.

IN quo conſiſtat moralitas actionis humanæ in communi diſp. 12. q. 1. §. 2. ſicut homo ad bonum non neceſſitatur, ita nec ad malum ibid. in quo conſiſtat bonitas actus humani diſp. 12. q. 1 §. 3. bonitas vel malitia actionis humanæ petitur ex

obiecto, ex fine & circunſtantiis diſp. 12. q. 2. 3. & 4. virtus moralis à more dicta diſp. 14. q. 3. ſub initiū.

O

Obiectum.

OBiectum Ppiloſophiæ moralis ſunt actiones hominis vt in finem honeſtum dirigibiles diſp. 1. quæſtio. 1.

Ordo.

Quid ſit ordo intentionis & executionis diſp. 10. q. 6. §. 2. ſub initium.

P

Paſſio.

PAſſio plutibus modis accipitur diſp. 13. q. 1. eſt actus appetitus ſenſitiui ibidem. numerus, diſtinctio contrarietas, proprietas, principalitas & ſubiectum paſſionum diſp. 13. q. 1. §. 3. paſſio addit de bonitate actus, ſecundum quod rationi & voluntati ſubditur diſp. 13. q. 2.

Peccatum peccator.

Omnia infidelis opera non ſunt peccata diſp. 2. q. 5 §. 2. peccator peccando conſtituit vltimum finem ſuum in creatura diſp. 2 q. 6. §. 2. differentia peccati ven. & mortalis diſp. 2. q. 7. §. 1. veniale dicitur multis modis ibidem. quid ſit peccatum veniale habitualiter in Deum referri ibid. §. 2. peccans venialiter non conſtituit finem in creatura ibidem. peccatum veniale ad mortale diſponit ibid. §. 2. motus appetitus ſenſitiuus non eſt peruerſus ex eo quod ſit circa ſenſibile, ſed ex eo quod immoderate circa illud verſetur diſp. 9. q. 1.

Philoſophia moralis.

Philoſophia moralis diuiditur in Monaſticam, œconomicam & politicà diſp. 1. q. 1. §. 1. de quibus agatur in qualibet earum, ibidem ſub med. an ſint diuerſæ ſcientiæ ibid. non eſt eadem cum prudentia diſp. 1. q. 2. circa med. eſt ſcientia practica ibid. qualis debeat eſſe auditor Philoſophiæ moralis ibid. ſub finem.

Prudentia.

Prudentiæ partes diuerſæ diſp. 16. q. 2. §. 1 eius neceſſitas q 14. ſubiectū eius pars animæ opinatiua ib. ad initio particularis & monaſtica eſt vnica in ſpecie atoma diſp. 16. q. 2. §. 1. prudentia alia particularis. Alia communis ibid. q. 3. communis in plura diuiditur ibid. prudentia eſt virtus diſtincta ab Eubulia Syneſi & Gnome diſp. 16. q. 4.

T

Temperantia.

TEmperantia moderatur delectationes tactus diſp. 19. quæſt. 1. non eſt tamen circa omnes delectationes tactus, v. gr. circa eas quæ ſunt in ludis ſed ſolum circa eas quę pertinent ad naturæ, ſiue ſpecificæ ſiue indiuidualis conſeruationem ib. quomodo ſit virtus Cardinalis ibid. quæ ſint eius partes ibid.

V

Violentia Violentum.

IN quo differant violentari cogi, neceſſitari, & impe liri diſp. 7.q. 1. quid ſit violentum ibid. § 1. non poteſt violentari voluntas ibid. §.1. & 2.

Virtus.

Virtus moralis à more dicta diſp. 14.q.3. ſub initium. virtutes Cardinales diuiduntur in politicas purgatorias purgati animi & exemplares diſp. 15. q. 2. quatuor dantur virtutes Cardinales diſp. 15. q. 1. virtutis definitio diſp. 14. quæſt. 1. virtus non poteſt eſſe elicitiua prauæ actionis diſp. 14. q. 1. §. 1. ſub finem, & 2. ſub initium. virtus alia eſt talis ſimpliciter alia ſecundum quid ibidem. §. 2. actus virtutis eſt aliquando in potentia, diſtincta ab ea, in qua eſt ipſemet virtutis habitus diſp. 4. ibid. §. 2. intellectus, voluntas, & appetitus ſenſitiuus ſunt virtutis ſubiectum ibid. q. 2. §. 1. 2. & 3. quamuis reſpectu boni proprij proportionati & naturalis non ſit virtus in voluntate, dantur tamen in ea duo habitus ad reſiſtendum contrariis ſeu paſſionibus perſeuerantia ſcilicet & continentia diſp 14. quæſt. 2. § 1. vires ſenſitiuæ apprehenſiuæ non ſunt virtutis ſubiectum diſp. 14. q. 2. §. 3. virtutes aliæ intellectuales aliæ intellectuales, aliæ morales ibid. q. 3. in quo conſiſtat medium virtutis diſp. 14. quæſt. 4. virtutes morales ſunt connexæ q. 5. virtutes infuſæ ab acquiſitis ſpecie diſtinguuntur diſp 14. q. 5 §. 2. paulo poſt initium.

Voluntarium.

Quid ſit voluntarium diſp. 6. q. 1. in brutis quoque reperitur ibid. q. 2. & in omni actu libero q. 3. & in actu neceſſario q. 4.

Voluntas.

Voluntas non poteſt ferri in malum ſub ratione mali diſp. 9. q. 1. per totam. voluntas poteſt circa vniuerſale ferri, non appetitus ſenſitiuus, & aliæ vtriuſque appetitus differentiæ diſp. 10. quæſt. 2. & ſeq. quid ſit ordo intentionis & executionis in actibus voluntatis diſp. 10. q. 6. §. 2. in initio.

Vſus.

Vſus ab electione diſtinguitur diſp. 10. q 6. §. 2. reſpicit praxim & executionem ibid.

FINIS.

AØ1: 1454616

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google